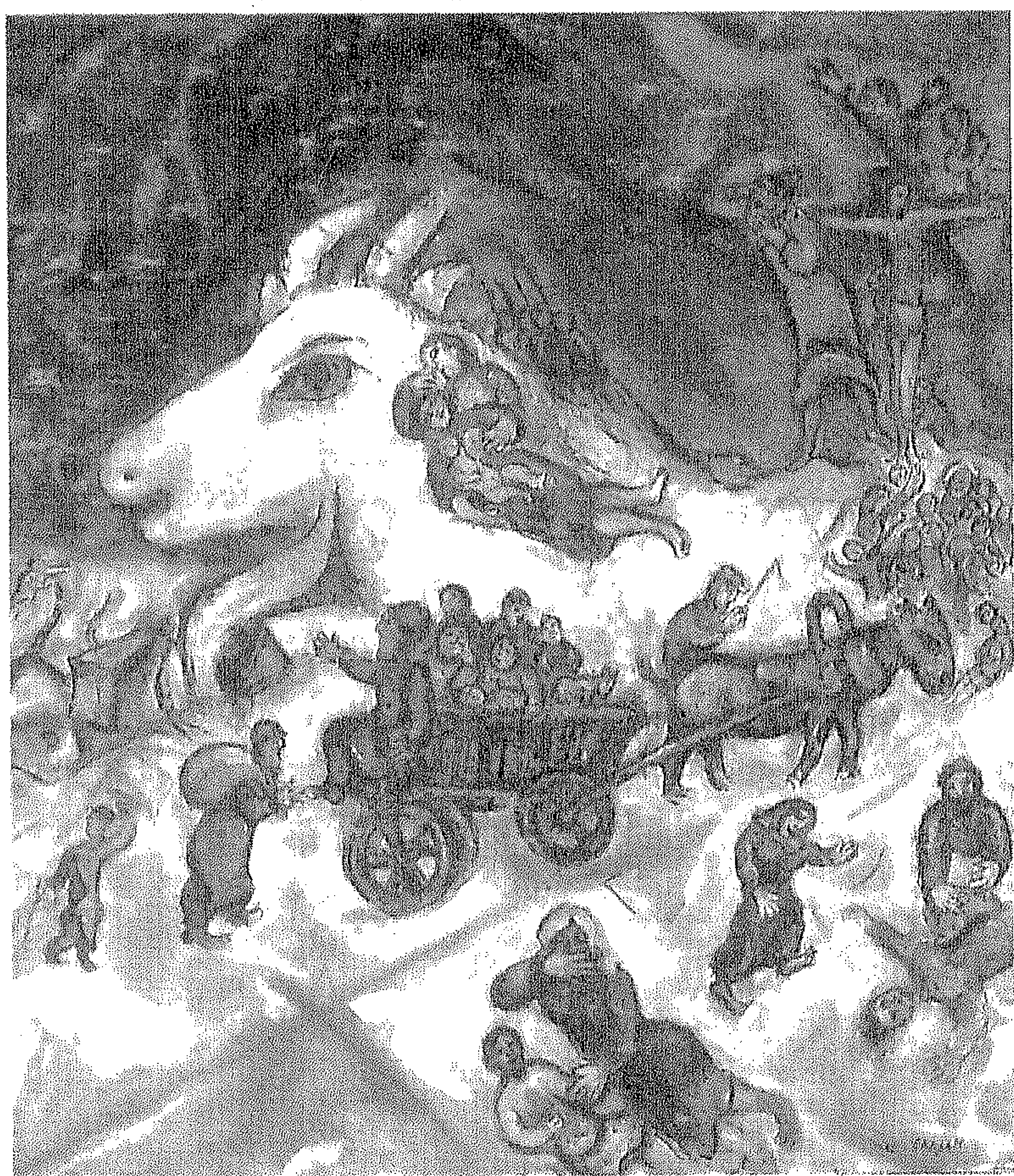
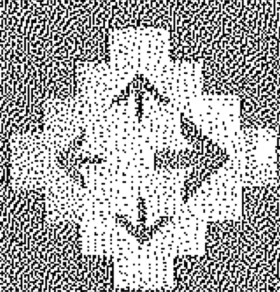
كبش الفداء

رينيه چيرار



ترجمة : منار رشدي أنور

دراسات ثقافية أجنبية



دار الشرقيات

كبش الفداء

كبش الفداء

رينيه جيرار

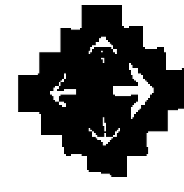
ترجمة: د. منار رشدي أنور

Le bouc émissaire

René Girard

Grasset, 1982

الطبعة العربية الأولى ١٩٩٨



دار شرقيات للنشر والتوزيع
٥ ش محمد صدقي، هدى شعراوي،
الرقم البريدي، ١١١١١ باب اللوق، القاهرة
ت: ٣٩٠٢٩١٣
س. ت: ٢٦٩١٩٨



صدر هذا الكتاب
بالتعاون مع
البعثة الفرنسية للأبحاث والتعاون
قسم الترجمة
القاهرة

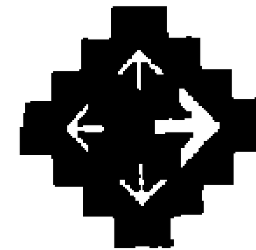
لوحة الغلاف: لمارك شاجال
غلاف وإخراج: ذات حسين

رقم الايداع ١٩٩٥/١٧٠٤
الترقيم الدولي ISBN 977 - 5406 - 32 - 3

كبش الفداء

رينيه چيرار

ترجمة : منار رشدي أنور



دار شرقيات للنشر والتوزيع

الفصل الأول

جيوم دو ماشو واليهود

كتب الشاعر الفرنسي "جيوم دوماشو" في منتصف القرن الرابع عشر - قصيدة طويلة بعنوان "حكم ملك نافار" التي وإن كانت - في معظمها - قصيدة غزل تقليدية، فقد كانت تستحق شهرة أكبر لبدايتها المشوقة والجذابة إلى حد بعيد. جاءت القصيدة على شكل سلسلة من الأحداث المأساوية المتتابعة والمتداخلة، والتي زعم "جيوم دوماشو" أنه كان شاهداً عليها قبل أن ينتهي به الأمر إلى اعتزال الناس والاختلاء بنفسه في مسكنه انتظاراً للموت أو لزوال تلك الغمة . وعلى الرغم من أن بعض الأحداث التي يسردها لنا الشاعر بعيدة كل البعد عن الحقيقة، وبعضها الآخر في موضع وسط بين الحقيقة والخيال، فإن الانطباع الذي تعطيه لنا تلك القصيدة هو أنها تتناول حتماً وقائع حقيقية .

فهو يحدثنا عن علامات سماوية: حجارة تنهمر وتصرع الأحياء، وصاعقة تدك مدناً بأكملها. وفي المدينة التي يقيم فيها جيوم دوماشو - لم يحدد أية مدينة - يموت البشر بأعداد هائلة، بعضهم بسبب الأذى الذي أحدثه اليهود وأعوانهم من المسيحيين ــ إذن، ما الذي فعله هؤلاء لإحداث مثل تلك الخسائر الجسيمة بين السكان المحليين، لقد كانوا يسممون الأنهار ومصادر المياه الصالحة للشرب . وقد وضعت عدالة السماء حداً لتلك الشرور عندما فضحت مرتكبيها أمام سكان المدينة الذين قاموا بقتلهم جميعاً. ومع ذلك استمر الموت يحصد ضحاياه بأعداد متزايدة حتى جاء يوم من أيام الربيع تنامى فيه إلى أسماع جيوم دوماشو صوت موسيقى وضحكات نساء ورجال في الشارع وكان ذلك إيذاناً بالنهاية وباستئنافه لقصيدته الغزلية .

يقوم النقد الحديث ــ منذ بداياته الأولى في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ــ على مبدأ عدم الوثوق بالنصوص . وفي عصرنا الحالي يعتقد عدد كبير من المفكرين أنهم بمطالبتهم بالتشكك المتزايد يمضون في تأكيد حدة بصيرتهم الناقدة -

فكثرة تفسير وإعادة تفسير أجيال متعاقبة من المؤرخين لنصوص كانت تبدو في الماضي حاملة لمعلومات حقيقية قد جعلتها اليوم مشكوكاً فيها . وعلى صعيد آخر يجتاز باحثو العلوم والفلاسفة أزمة جذرية تسهم في زعزعة ما كان يطلق عليه في الماضي اسم العلم التاريخي . فالمفكرون الذين دأبوا في الماضي على استقاء أفكارهم من النصوص أصبحوا يميلون إلى الأخذ بأسباب وجيهة ترسخ فكرة استحالة وجود تفسير مؤكد .

ولأول وهلة، يمكن اعتبار نص جيوم دو ماشو مشكوكاً فيه من ناحية اليقين التاريخي، إلا أنه وبعد لحظات من التفكير ــ وحتى يومنا هذا ــ يمكن للقارئ أن يكتشف بعض الأحداث الحقيقية من خلال رواية أبعد ما تكون عن التصديق. فالقارئ لا يعتقد في وجود إشارات في السماء ولا في الاتهامات الموجهة لليهود. إلا أنه لا يتعامل مع كل الأحداث غير المعقولة بنفس الطريقة، ولا يضعها جميعاً على قدم المساواة. فجيوم لم يؤلف شيئاً. فهو رجل ساذج بالطبع، وهو يعبر عن رأي عام هيستيري. والوفيات التي لا حصر لها والتي أشار إليها جيوم حقيقية وقد حدثت قطعاً بفعل الطاعون الأسود الذي اجتاح فرنسا في عامي ١٣٤٩ و ١٣٥٠. ومذبحة اليهود حقيقية أيضاً وتبررها في عيون الجماهير القاتلة شائعات التسميم التي تتردد هنا وهناك. إنه الخوف العام من المرض الذي يضخم هذه الشائعات بشكل يكفي لاندلاع هذه المذابح. ولنقرأ سوياً تلك الفقرة التالية من "حكم ملك نافار" والتي يتحدث فيها جيوم دو ماشو عن اليهود حيث يقول :

وبعد ذلك
أتى كاذب، خائن
إنه يهوذا البغيض،
السيئ المخادع،
الذي يكره الخير، ويعشق الشرور
والذي وعد بالكثير من الذهب والفضة
لطائفة من المسيحيين فسمموا الأنهار،
والنوافير ذات الماء العذب الرائق
وبذلك مات كثير من البشر
فكل من شرب منها مات فجأة
مهما كان.
وهكذا
مات مليون شخص

في القـرى والمـدن
قبل أن يتم احتـواء هـذه
الكارثـة المرعبـة.
ولكن الله الـذي يرى بعيـداً
في السـماء
ويهيمن على كـل شـيء
وينظمـه
لم يرد إخفـاء تلك الخيانـة
أكثر مـن ذلـك .
فكشف عنهـا النقـاب،
وفضح أمرهـم
ممـا أدى إلى أن فقـدوا حيـاتهم
وأموالهـم .
تمت إبادة كـل اليهـود!
أعدم البعـض، وأحـرق البعـض،
وأغرق البعـض
وفصلـت رؤوس آخريـن بالبلطـة،
أو السـيف .
ولقي العديـد مـن المسـيحيين حتفهـم
بنفس هـذه الطريقـة المخزيـة[1]

ولقـد كـانت مجتمعـات العصـور الوسـطى تخشـى الطـاعون لدرجـة أنـه بمجـرد ذكـر اسمه كـان يصيبهـم بـالخوف. وكـانت تتجنـب بقـدر الإمكـان التفـوه باسـم هـذا المـرض أو اتخاذ الإجـراءات التي كـان لزامـاً القيـام بهـا حتـى وإن أدى ذلـك إلـى تفـاقم آثـار هـذا الوبـاء - وقـد بلـغ بهـم الضعـف منتهـاه حتـى أن الاعـتراف بالحقيقـة لـم يكـن يعنـي مواجهـة الموقـف بـل الاستسـلام لآثـاره المدمـرة والتخلـي عـن كـل مظهـر مـن مظـاهر الحيـاة العاديـة. وقـد اختـار الشـعب كلـه طوعـاً هـذا النـوع مـن أنـواع العمـى. وقـد شـجعت تلـك الرغبـة اليائسة لإنكار كل مـا هـو بديهـي فـي عمليـة مطـاردة "أكبـاش الفـداء" [2]

وقـد أوحـى لافونتيـن ببراعـة، فـي حكايتـه التـي تحمـل عنـوان "الحيوانـات المريضـة بالطـاعون"، إلـى هـذا النفـور شبه الديني الـذي يجـده المرء فـي التفـوه بهـذا اللفـظ المرعـب حتى لا يطلق العنـان لهـذه القـوة الشـريرة فـي داخـل المجتمـع. حيـث يقـول :

"الطـاعون (طالمـا أنـه ينبغـي ذكـر اسـمه)"

يصور لافونتين سوء النية الجماعي الذي يرى أن الوباء ما هو إلا عقاب إلهي. فإله الغضب قد أثاره شعور بالذنب لا يقتسم الجميع وزره بالتساوي. لصد هذا الوباء ينبغي اكتشاف المذنب ومعاملته بما تقتضي الحالة، أو بالأحرى - كما كتب لافونتين - أن "ننذره" للآلهة".

وكانت الحيوانات المفترسة هي أول من تم استجوابها في هذه الحكاية، فوصفت في لطف بالغ سلوكها المفترس الذي تمت تبرئته على الفور. وعندما جاء الحمار أخيراً، الذي كان بالطبع أقل تلك الحيوانات دموية وأكثرها ضعفاً وأقلها تمتعاً بالحماية، تم، لهذه الأسباب، اختياره كضحية.

ويرى المؤرخون أن المذابح قد ارتكبت ضد اليهود في بعض المدن حتى من قبل وصول الطاعون إليها. ولمجرد تردد شائعات عن وجوده في بعض الأماكن المجاورة. ورواية جيوم يمكن أن تكون تعبيراً عن تلك الظاهرة حيث إن المذبحة قد وقعت قبل وصول الوباء إلى ذروته. إلا أن كثرة عدد الوفيات التي ينسبها الكاتب إلى السم اليهودي لها تفسير آخر. فإذا كانت تلك الوفيات حقيقية - وما من سبب يدعونا إلى اعتقاد غير ذلك - فيمكن لها أن تكون الضحايا الأولى لوباء واحد، إلا أن جيوم لا يشك أبداً في ذلك حتى عند النظر إلى الماضي - فهو يرى أن أكباش الفداء التقليديين يفسرون ظاهرة الوباء هذه في مراحلها الأولى. أما بالنسبة للمراحل اللاحقة، فإن الكاتب يفسرها بوجود ظاهرة مرضية بحتة. وحجم الكارثة يثني الكاتب عن أن يضع فقط في اعتباره تفسير الكارثة على أنها مؤامرة تسميم، إلا أن جيوم لا يعيد تفسير باقي الأحداث وفقاً لسببها الأصلي.

ويمكن لنا أن نتساءل إلى أي حد يعترف الكاتب بوجود الطاعون، حيث إنه يتجنب حتى النهاية كتابة هذه الكلمة صراحة. وعند وجوب ذكرها نجده يستعيض عنها - وبمنتهى التفخيم - باللفظة اليونانية النادرة "Epydimie" أي الوباء ، إلا أن تلك الكلمة - على ما يبدو - لا تؤدي في نصنا هذا نفس الدور الذي تؤديه في النص الذي استمدت منه. فهذه الكلمة ليست مرادفة للكلمة الأخرى التي تثير الفزع ولكنها مجرد بديل وأسلوب جديد لعدم تسمية الطاعون بمسماه. فهذه الكلمة هي كبش فداء آخر ولكنه لغوي هذه المرة. ويقول لنا جيوم إنه لم يكن أبداً من الممكن تحديد طبيعة هذا المرض - الذي يحصد الآلاف في وقت قصير - أو حتى تحديد سببه:

كان يصعب العثور على طبيب،

يستطيع تحديد السبب الحقيقي لما يحدث

مصدره، طبيعته،

علاجه .

غير أن يطلق على ذلك اسم "وباء" .

وفي هذه النقطة أيضاً، يفضل جيوم الاحتكام إلى الرأي العام عن التفكير بنفسه في هذا الأمر – ففي القرن الرابع عشر الميلادي، كان يفوح من كلمة "وباء" Epydimie عطر علمي يسهم في كبح زمام القلق، شأنه في ذلك شأن الأبخرة العطرة التي كان يتم بها تبخير الشوارع درءًا للطاعون. فالمرض الذي يتم ذكر اسمه صراحة لا يتم الشفاء منه بالكامل ؛ لذا فحتى نوحي لأنفسنا بالسيطرة على الأمور نطلق غالباً أسماءً جديدة على الظواهر التي يستحيل السيطرة عليها. ومـا زال هذا التعزيم اللغوي يستهوينا في كل المجالات التي يقف العلم عاجزاً أمامها أو يكون اللجوء إليه فيها ضرباً من ضروب الوهم. وبرفضنا تسمية الطاعون باسمه فإننا "ننذره" للآلهة.. وهذا النذر ماهو إلا تضحية لغوية بريئة بالطبع إذا ما قورنت بالتضحيات الإنسانية التي ترافقها أو تسبقها وإن كانت مشابهة لها في تركيبتها الرئيسية.

وحتى إذا ماعدنا بنظرنا إلى الوراء، فسوف نجد أن كل أكباش الفداء الجماعية – الحقيقية والخيالية، اليهود والجلادون والسماء التي تمطر الأحجار والأوبئة – ما زالت تقوم بدورها بفاعلية في رواية جيوم حتى أنه لا يرى أبداً وحده الوباء الذي أُطْلق عليه اسم "الطاعون الأسود". ويستمر الكاتب في رصد عدد كبير من الكوارث – مستقلة بعض الشيء عن بعضها البعض من الناحية الدينية أو مرتبطة كما هو الحال تقريباً بالنسبة لمصائب مصر العشرة.

وكل ما ذكرته لتوي – أو أغلبه – أمر بديهي. ونحن جميعاً نفهم رواية جيوم بنفس الأسلوب، حتى أن قرائي ليسوا في حاجة إليَّ. إلا أنه ليس من قبيل العبث التركيز على تلك القراءة التي نعجز عن تفهم جراءتها وقوتها وذلك لأنها – تحديداً – يقرها الجميع وليست مثار جدل. وقد حظيت تلك القراءة – ومنذ قرون مضت – باتفاق في الآراء وحتى يومنا هذا لم يعتره أي تغير. وذلك يكتسب أهمية كبرى إذا ما عرفنا أن الأمر يتعلق بإعادة تفسير جذري. ونحن نرفض – ودون أدنى تردد – المعنى الذي يعطيه الكاتب لنصه. ونحن نؤكد أنه لا يدري ما يقول. فنحن – المحدثين – وبعد مرور عدة قرون – ندرك الأمور بصورة أفضل مما كان يدركها هو، كما نستطيع تعديل كل ما قاله، ولنا أن نعترف بجرأه أكبر وبلا تردد أنه قد قدم لنا الحقيقة رغم غيِّه.

فهل هذا يعني أن هذا التفسير لا يستحق التأييد الجماعي الذي يحظى به؟ وهل بالغنا في تسامحنا إزاءه؟ فعندما نكون بصدد شهادة قضائية ونريد إفقاد الثقة فيها يكفي أن نثبت عدم حيادية الشاهد ولو بالنسبة لنقطة واحدة – فنحن – كقاعدة عامة – نتعامل مع الوثائق التاريخية كما لو كانت شهادات قضائية. إلا أننا نتجاوز هذه القاعدة لصالح جيوم دوماشو. الذي ربما كان لا يستحق هذه المعاملة المتميزة. ونحن نؤكد حقيقة الاضطهادات المذكورة في "حكم ملك نافار". ونحن نزعم – إجمالاً – استخلاص الحقيقة من نص أخطأ خطأً جسيماً بشأن بعض النقاط الرئيسية. وإذا ما كانت لدينا

الأسباب التي تدفعنا إلى التشكك في هذا النص فإنه لزاماً علينا أن نعتبره مشكوكاً فيه جملة وأن نتخلى عن فكرة إقامة أي أمر مؤكد عليه دون أن نستثني من ذلك واقع الاضطهاد في حد ذاته.

إذن، فعلى أي شيء نبني تأكيدنا المذهل بأنه قد تم ارتكاب مذبحة ضد اليهود؟ وأول إجابة ترد على الذهن هو أننا لا نقرأ فقط هذا النص بل عدة نصوص أخرى كتبت في نفس هذه الفترة وتناولت نفس هذا الموضوع. وبعض هذه النصوص أفضل من نص جيوم. وقد أظهر كاتبوها بعض التشكك. وكل هؤلاء الكتاب يشكلون شبكة ضيقة من المعارف التاريخية نضع بداخلها نص جيوم. وبفضل ذلك كله - وعلى وجه الخصوص - استطعنا التمييز بين الحقيقي وغير الحقيقي في الفقرة التي أوردتها سالفاً.

وحقيقة، إن الاضطهادات التي ارتكبت ضد اليهود في فترة الطاعون الأسود تمثل أحداثاً معروفة نسبياً. فالأمر هنا يتعلق بمعرفة قائمة بالفعل تثير في نفسنا بعض الترقب. ونص جيوم دو ماشو يرد على هذا الانتظار. وهذا المنظور ليس خطأ من ناحية تجربتنا الشخصية، والاحتكاك المباشر بالنص، وإن كان ليس مُرضياً من الناحية النظرية -، وبالطبع، هناك شبكة المعلومات التاريخية. إلا أن الوثائق المكونة لها ليست مؤكدة بشكل قاطع من نص جيوم وذلك سواء لأسباب متشابهة أو لأسباب مختلفة. ولا يمكن لنا أن نضع جيوم في هذا الإطار بالضبط طالما أننا لا نعرف - كما ذكرت بالفعل - مكان وقوع الأحداث التي يوردها لنا. فهذه الأحداث قد تكون قد وقعت في باريس وربما في رين وربما في مدينة ثالثة. وعلى أي حال فإن الإطار لا يقوم بدور حاسم، فحتى لو لم يكن لدى القارئ المعاصر خلفية بذلك، فسوف يتوصل إلى القراءة التي أعطيتها. وسوف يتوصل إلى احتمال قتل بعض الضحايا ظلماً. وسوف يعتقد في نفس الوقت أن مقولة النص خاطئة طالما أن هؤلاء الضحايا أبرياء وأنها صحيحة أيضاً طالما أن الضحايا حقيقيون. وسوف ينتهي دائماً إلى التمييز بين الصواب والخطأ كما فعلنا نحن بالضبط. وما الذي يعطينا تلك السلطة؟ ألم يكن من الأفضل أن نطبق - بصورة منتظمة - مبدأ سلة التفاح التي من الأفضل الإلقاء بها كاملة لمجرد احتوائها على ثمرة واحدة عطبة؟ ألا يجب علينا أن نتشكك هنا في وجود قصور وبعض سذاجة كان يمكن للنقد المعاصر أن يوضحها تماماً إذا ما أفسحنا له المجال لذلك؟ ألا ينبغي لنا الاعتراف بأن كل معرفة تاريخية غير مؤكدة، وأنه لا يمكن لنا أن نستخلص شيئاً من نص كنصنا هذا ولا حتى واقع الاضطهاد نفسه؟ والرد على كل هذه الأسئلة يجب أن يكون بالنفي القاطع. فالتشكك المطلق لا يضع في اعتباره طبيعة النص نفسه. وهناك علاقة خاصة للغاية بين المعطيات القريبة من الحقيقة في هذا النص والأخرى غير القريبة منها. وبالطبع، لا يستطيع القارئ - في بداية الأمر - التمييز بين ما هو صحيح وما هو خاطئ. فتضاعف عدد الموتى أمر قابل للتصديق، فقد يكون الأمر متعلقاً بوباء. إلا أن نفس الشيء لا ينطبق على عمليات التسميم، وبالذات على هذا النطاق الواسع الذي

وصفه جيوم. ولم يكن القرن الرابع عشر الميلادي يعرف مواداً قادرة على إحداث مثل هذه الآثار الضارة. وواضح جداً كراهية الكاتب للمذنبين المفترضين. وهذا ما يجعل افتراضه مشكوكاً فيه للغاية.

ولا يمكن لنا الاعتراف بهذين النوعين من المعطيات دون أن نقر - ولو حتى ضمنيّاً - أن هناك تأثيراً متبادلاً بينهما. وإذا ما كان حقا هناك وباء فيمكن له أن يثير الأفكار المسبقة الكامنة ؛ فالأقليات الدينية تستقطب نزوع البشر للاضطهاد وبصفة خاصة في وقت الأزمات. وفي المقابل، فإن اضطهاداً حقيقيّاً قد يجد مايبرره في نوع الاتهام الذي يردده جيوم بسذاجة. ولعله كان ينبغي لشاعر مثله ألا يكون دموياً بشكل كبير. وإذا ما كان يصدق الحكايات التي يرويها فذلك بلا شك لأن المحيطين به كانوا يصدقونها أيضاً. فالنص إذن يتحدث عن رأي عام غاضب مستعد لاستقبال أكثر الشائعات غرابة. فالنص يتحدث إجمالاً عن وضع مواتٍ للمذابح التي يؤكد كاتبنا أنها قد وقعت بالفعل.

وفي سياق الروايات غير القريبة من الحقيقة، تتحول الروايات الأخرى القريبة من الحقيقة إلى أمر محتمل. والعكس بالعكس. ففي سياق الروايات القريبة من الحقيقة، لا يمكن أن يكون عدم قرب غيرها مرجعه "نزوع إلى التخيل" يتم ممارسته لمجرد إشباع تلك الرغبة والتلذذ بها. ونحن نعترف طبعا بالأمور الخيالية ولكنها هنا ليست أي خيال بل هي خيال خاص لبشر يريدون إشباع رغبة في العنف.

إذن فمن بين كل الروايات الواردة في النص، هناك نوع من التوافق المتبادل لا يمكن أن نعبر عنه إلا باحتمال واحد. فالنص الذي نحن بصدد قراءته يجب أن يكون مستمداً لجذوره من اضطهاد حقيقي تم نقله من منظور المضطهدين، وهذا المنظور خادع بالطبع من ناحية أن المضطهدين مقتنعون بشرعية العنف الذي يمارسونه. وهم يعتبرون أنفسهم منصفين ويحتاجون إلى ضحايا مذنبين. إلا أن هذا المنظور حقيقي جزئياً حيث إن يقين هؤلاء المضطهدين بأنهم على حق يشجعهم على عدم إخفاء شيء من مذابحهم.

وأمام نص من نوعية نصوص جيوم دو ماشو، يكون من المشروع لنا عدم تطبيق القاعدة العامة القائلة بأن مجموع نص ما لا تتجاوز قيمته أبداً - من منظور المعلومات الحقيقية - أسوأ معطياته. فإذا كان النص يصف ظروفاً مواتية للاضطهاد ويقدم لنا ضحايا تنتمي إلى النوعية التي اعتاد المضطهدون اختيارها، وإذا كان - لمزيد من التأكيد أيضا - يقدم هؤلاء الضحايا على أنهم متهمون بارتكاب هذه النوعية من الجرائم التي ينسبها - عامة - المضطهدون لضحاياهم ففي هذه الحالة هناك فرص كبيرة ليكون هذا الاضطهاد حقيقياً. وإذا كان النص نفسه يؤكد هذه الحقيقة، فليس هناك أي داع للتشكيك فيها.

وبمجرد استشعارنا لمنظور المضطهدين، فإن غرابة الاتهامات بدلاً من أن تسيء إلى قيمة ما يقدمه النص من معلومات - وهذا مالا تقوم به إطلاقاً - فإنها تعزز من مصداقيته ولكن فقط من وجهة نظر أعمال العنف التي يتحدث عنها هذا النص. ولو كان جيوم قد أضاف روايات لجرائم قتل أطفال معتادة إلى رواياته الخاصة بالتسميم لأصبحت رواياته أكثر بعداً عن الحقيقة، أما واقع المذابح الذي يورده فكان سيظل قائماً على أنه أمر يقيني دون أدنى انتقاص منه - وكلما كانت الاتهامات بعيدة عن الحقيقة في هذه النوعية من النصوص كلما كانت رواية المذابح أكثر قرباً من الحقيقة، فهذه الاتهامات تؤكد وجود إطار نفسي اجتماعي كان ينبغي - تقريباً - للمذابح أن ترتكب فيه. وعلى العكس من ذلك، فإن موضوع المذابح - إذا ما قوبل بموضوع الوباء - يقدم الإطار التاريخي الذي يمكن حتى لمفكر رفيع أن يأخذ فيه حكاية التسميم هذه مأخذ الجد.

ومما لا شك فيه أن صور الاضطهاد لا تقدم لنا الحقيقة - ولكن وبشكل أكثر تميزاً - لا تصدقنا القول عن المضطهدين عامة ومضطهدي العصور الوسطى خاصة حتى أن النص - يجانب الحقيقة في كل النقاط التي يؤكد فيها التكهنات التي تثيرها طبيعة النص الكاذبة وعندما يؤكد المضطهدون المحتملون واقع اضطهادهم ففي هذه الحالة يستحقون ثقتنا فيما يقولون.

ويتولد اليقين عن اندماج هذين النوعين من المعطيات. لو لم يكن هذا الاندماج يحدث إلا في حالات نادرة لكان قد ترتب عليه يقين ناقص. ولكنه يحدث بشكل متواتر بحيث يستحيل معه الشك. فقط الاضطهاد الحقيقي - من منظور المضطهدين - يمكن له أن يفسر الارتباط المنظم لهذه المعطيات. وتفسيرنا لكل النصوص هو تفسير مؤكد إحصاءً.

وهذا الطابع الإحصائي لا يعني أن اليقين يرتكز على تراكم بسيط وطبيعي لوثائق تتساوى جميعها في أنها غير مؤكدة - وهذا اليقين رفيع المستوى. فأي وثيقة من نوعية وثائق جيوم دو ماشو لها قيمة كبيرة حيث يجتمع فيها ما هو قريب من الحقيقة وما هو غير قريب منها بحيث يفسر كل من النوعين وجود النوع الآخر ويضفي عليه شرعية. وإذا ما كان يقيننا له طابع إحصائي فذلك يرجع إلى أن أية وثيقة تؤخذ في الاعتبار بمعزل عن غيرها قد تكون من صنع مزور ومشوه للحقيقة. والفرص ضعيفة إن لم تكن معدومة بالنسبة للوثيقة الفردية. أما على مستوى العدد الكبير فإنها على العكس من ذلك تكون معدومة.

إن الحل الواقعي الذي اعتمده العالم الغربي والحديث من أجل تصحيح "نصوص الاضطهاد" وإعادتها إلى رشدها هو الحل الوحيد الممكن والمؤكد أيضا طالما أنه الأمثل. علاوة على ذلك فإن هذا الحل يعطينا فكرة واضحة للغاية عن كل المعطيات

الواردة في هذه النوعية من النصوص. وهو حل لا تمليه علينا نزعة إنسانية أو أيديولوجية ما وإنما أسباب فكرية حاسمة. وهذا التفسير لم يسلب تلك الفكرة الاتفاق في الرأي شبه الجماعي الذي حظيت به. وليس للتاريخ نتائج أكثر قوة ليقدمها إلينا. وبالنسبة لمؤرخ "العقليات" فإن شهادة جديرة بالثقة أساساً - ونعني بذلك شهادة رجل لا يشارك جيوم ماشو ضم أوهامه - لن يكون لها مقدار القيمة التي تحظى بها شهادة المضطهدين أو أعوانهم والتي لا تحظى بأي ثقة وأكثر من ذلك لأنها لا شعوريا كاشفة للسر. والوثيقة الحاسمة هي وثيقة هؤلاء المضطهدين الذين يتمتعون بقدر من السذاجة يجعلهم لا يمحون آثار جرائمهم، مختلفين بذلك عن مضطهدي العصر الحديث الذين بلغ بهم الذكاء منتهاه بحيث إنهم لا يتركون وراءهم أي وثيقة يمكن أن تستخدم ضدهم.

وأعني بالسذج هؤلاء المضطهدين الذين مازال لديهم قدر كاف من القناعة بأنهم على حق، علاوة على أنهم لا يتشككون فيمن حولهم بالقدر الذي يجعلهم يزيفون معطيات اضطهادهم أو يفرضون الرقابة عليها. وتظهر تلك المعطيات في نصوصهم في صورة صادقة وكاشفة مباشرة عن الحقيقة أحياناً أو في صورة خادعة ولكن غير كاشفة عن الحقيقة بصورة ــ مباشرة ــ في أحيان أخرى. وكل المعطيات نمطية بدرجة كبيرة . وتداخل هذين النوعين من الأشكال النمطية وأعني الصادقة والخادعة يدلنا على طبيعة هذه النصوص.

*

ونحن جميعاً نعرف اليوم كيفية التعرف على الأنماط الشكلية للاضطهاد. وهي معرفة أصبحت الآن شيئاً عادياً وإن لم تكن موجودة أو بصورة أقل في القرن الرابع عشر الميلادي. والمضطهدون السذج لا يعرفون ماذا يفعلون. وهم لديهم ضمير يقظ يمنعهم من خداع قرائهم بمهارة وتبصر، وهم يقدمون دائماً الأشياء كما يرونها في الواقع. وهم لا يرتابون البتة في أنهم وهم يكتبون محصلة رؤيتهم للأشياء يعطون في نفس الوقت للخلف السلاح الذي سيهاجمهم به. وهذا ما حدث بالفعل بالنسبة لعملية "مطاردة المشعوذين" الشهيرة والحزينة والتي وقعت في القرن السادس عشر الميلادي، وينطبق ذلك أيضاً في عصرنا الحالي على المناطق "المتخلفة" من كوكبنا.

إذن، فكل ما أتحدث عنه الآن عادي للغاية، ولربما يجد القارئ الأمور البديهية الأولى التي أسوقها له مملة جداً. وألتمس منه العذر لذلك، ولكنه سرعان ما سوف يدرك أن تقديمي هذا لم يكن هباء. فأحياناً يكون التغير البسيط كافياً لأن يجعل كل ما هو بديهي بشأن جيوم دو ماشو يبدو غريباً وبعيد التصور.

ويستطيع القارئ أن يقر بأنني بحديثي هذا أخالف بعض المبادئ التي يعتبرها العديد من النقاد مبادئ مقدسة. ودائماً ما يقولون لي إنه لا ينبغي تأويل نص ما تأويلاً تعسفياً. أما بخصوص جيوم دم ماشو فإن الاختيار واضح. فإما أن نقوم بتأويل النص بشكل تعسفي وإما أن نترك النص يمارس نوعاً من أنواع العنف الخاص به وهو توجيه الاتهام لضحايا أبرياء. وبعض المبادئ التي تبدو لنا اليوم صالحة لكل زمان ومكان لأنها تحد – على ما يبدو – من إفراط بعض المفسرين، يمكن أن تؤدي إلى عواقب وخيمة لم تخطر على بال كل الذين اعتقدوا أنهم قد تنبأوا بكل شيء عندما اعتبروا هذه المبادئ غير قابلة للانتهاك . ودائماً ما نردد أن الواجب الأول للناقد هو احترام معنى النصوص. ولكن، هل يمكن لنا التمسك بهذا المبدأ حتى النهاية أمام "أدب" جيوم دو ماشو؟

وهناك اتجاه شاذ معاصر لا يصمد أمام جيوم دو ماشو أو بالأحرى أمام قراءتنا لنصوصه وأعني به ذلك الأسلوب الوقح الذي يقوم النقاد الأدبيون بمقتضاه – ومن الآن فصاعداً – برفض كل ما أسموه "بالمشار إليه". وفي لغة علم اللغويات في عصرنا الحالي، يطلق لفظ "المشار إليه" على الشيء نفسه الذي يتحدث عنه النص، وهو هنا مذبحة اليهود الذين ينظر إليهم على أنهم مسئولون عن تسميم المسيحيين . ومنذ نحو عشرين عاماً، يكررون على مسامعنا أن المشار إليه لا يمكن تقريباً التوصل إليه. زد على ذلك أنه لا يهم كثيراً إذا كنا نستطيع أو لا نستطيع التوصل إليه، فالاهتمام الساذج بالمشار إليه لا يمكن له – على ما يبدو – إلا إعاقة الدراسة البالغة الحداثة للنصّية. ولا يمكن – من الآن فصاعداً – إلا أن نأخذ في الاعتبار العلاقات المبهمة التي تقيمها اللغة مع نفسها. وإذا نظرنا للأشياء من هذا المنظور فلا ينبغي لنا رفض كل شيء ولكننا نقول إن تطبيقها بأسلوب مدرسي يوشك أن يجعلنا نرى في إرنست هولفنير – ناشر أعمال جيوم دو ماشو الأدبية في جماعة النصوص القديمة – الناقد المثالي الأوحد لهذا الكاتب. فمقدمته تتحدث في الواقع عن الشعر الغزلي، إلا أنها لا تتحدث عن مذبحة اليهود أثناء الطاعون الأسود.

والفقرة التي كتبها جيوم – والتي أوردتها بعاليه – إنما تمثل نموذجاً طيباً لما أطلقت عليه في "الأشياء المخفية منذ نشأة العالم" اسم "نصوص الاضطهاد".(٣) وأعني بذلك تقارير أعمال العنف الحقيقية – والتي غالباً ما تكون جماعية – المكتوبة من منظور المضطهدين والتي يشوبها بالتالي انحرافات واضحة عن الحقيقة – وينبغي تحديد هذه الأغلاط لتصحيحها وبيان تعسف كل أعمال العنف التي يقدمها نص الاضطهاد على أساس أنها صحيحة.

وليس من الضروري أن ندرس بصورة مطولة تقريراً عن قضية شعوذة حتى نقر بوجود نفس التداخل بين المعطيات الحقيقية والمعطيات الخيالية والتي لم تكن أبداً اعتباطية والتي وجدناها في نص جيوم دو ماشو. وكل شيء مقدم على أنه حقيقي إلا

أننا لا نصدق أي شيء لأن كل شيء خطأ. ونحن لا نجد أية صعوبة في التفرقة بين ما هو صحيح وما هو خطأ.

وهنا أيضا تبدو أوجه الاتهام غريبة حتى وإن اعتبرتها المشعوذة حقيقية . وحتى إذا كان هناك مجال للاعتقاد بأن هذه الاعترافات لم يتم الحصول عليها تحت ضغط التعذيب. ويمكن للمتهمة أن تعتبر نفسها مشعوذة حقيقية وربما تكون قد اجتهدت بحق في الإضرار بجيرانها عن طريق حيل سحرية. ونحن لا نحكم لذلك بأنها تستحق الموت، فنحن لا نعتبر أن هناك حيلاً سحرية فعالة. ونحن نقر – بلا مشقة – أن الضحية يمكن لها أن تشارك الجلادين نفس إيمانهم الغريب بفاعلية السحر والشعوذة، إلا أننا لا نعتقد في هذا الإيمان، وشكنا لا يتزعزع بسببه.

وأثناء هذه القضايا، لم يرتفع صوت واحد لإعادة توضيح الحقيقة أو لتوضيحها من الأصل. فلا يوجد شخص واحد حتى الآن قادر على القيام بذلك. وهذا يعني أنه يوجد ضدنا أو بالأحرى ضد التفسير الذي أعطيناه لنصوصهم، ليس فقط القضاة والشهود ولكن المتهمات أنفسهن. وهذا الإجماع لايدهشنا فكاتبو هذه الوثائق كانوا موجودين هناك، أما نحن فلم نشهد شيئاً، ونحن لا نمتلك أية معلومة غير صادرة عنهم. وعلى الرغم من ذلك، وبعد مرور عدة قرون، فإن مؤرخاً وحيداً أو حتى أول قادم يرى نفسه قادراً على نقض الحكم الصادر ضد المشعوذات.(٤)

وإعادة التفسير الجذرية هنا هي نفسها التي تنطبق على مثال جيوم دو ماشو، هي نفس الجراءة التي يتم بها إحداث انقلاب في النصوص، وهي نفس العملية الفكرية ونفس اليقين القائم على نفس نوعية الأسباب. إن وجود معطيات خيالية لا يدعونا إلى اعتبار النص خياليًا في مجمله. فعلى العكس من ذلك فإن الاتهامات غير المعقولة لا تنقص من مصداقية المعطيات الأخرى بل تزيد منها.

وهنا أيضاً لدينا علاقة تبدو عكسية، وإن لم تكن في الحقيقة كذلك، بين احتمالية وعدم احتمالية المعطيات التي تدخل في تكوين النصوص. ووفقاً لهذه العلاقة – التي عادة ما تكون غير مصوغة، وإن كانت دائماً حاضرة في أذهاننا – نقدر كم ونوع المعلومات التي يمكن استخلاصها من نصنا. فإذا كانت الوثيقة ذات طابع قانوني، فإن النتائج تكون عادة إيجابية بنفس الدرجة التي عليها النتائج التي تم التوصل إليها في نص جيوم دو ماشو، أو حتى قد تفوقها إيجابية . إنه لأمر مؤسف أن غالبية التقارير قد تم إحراقها في الوقت نفسه الذي تم فيه إحراق المشعوذات أنفسهن. ومن الجدير بالذكر أن الاتهامات غريبة علاوة على أن الأحكام جائرة، إلا أن النصوص مكتوبة بوازع من الاهتمام والوضوح الذي يميز – بصفه عامة – الوثائق القانونية. إذن فإن ثقتنا في محلها. وهي لا تسمح بالتشكك بأننا نتعاطف سراً مع مطاردي المشعوذات. فالمؤرخ الذي سينظر لكل معطيات القضية على أنها تعبر عن هوى بحجة أن بعضاً منها يشتمل

على تحريفات بشأن الاضطهادات هو مؤرخ لا يعرف عمله جيداً كما أن زملاءه لن يأخذوه مأخذ الجد. ــ فأكثر أنواع النقد فاعلية لا يتمثل في إقامة نوع من التماثل بين كل معطيات النص وبين أكثرها بعداً عن الحقيقة بحجة أن خطأنا سيكون دائماً قصوراً في عدم الثقة وليس إفراطاً فيه، ومرة أخرى ينبغي أن يمحي مبدأ عدم الثقة بغير حدود أمام القاعدة الذهبية لنصوص الاضطهاد. وتثير العقلية المضطهدة نوعاً من الوهم تؤكد آثاره وجود نوع من الأحداث وهو الاضطهاد نفسه وقتل المشعوذة ؛ وهذه الآثار تؤكد هذا الحدث ولا تطعن فيه أبداً. إذن، فإنني أكرر أنه ليس من الصعب التفرقة بين ما هو حقيقي وما هو خطأ حينما يكون لكل منهما طابعٌ شديد النمطية .

وحتى نتفهم جيداً كيف ولماذا نؤكد تلك الحقيقة التي نبرهن عليها عند تناولنا لنصوص الاضطهاد ينبغي لنا أن نعدد الأشكال النمطية للاضطهاد ونقدم وصفاً لها. وهذا ليس بالشيء العسير. فالأمر يتعلق فقط بتوضيح معرفة نمتلكها بالفعل وإن كنا لم ندرك أهميتها حيث إننا لم يسبق أن قمنا بالكشف عنها بشكل نظامي . والمعرفة التي نحن بصددها نأخذها من الأمثلة الواقعية التي تطبق عليها وهي أمثلة مستقاة دائماً من التاريخ . وبصفة خاصة التاريخ الغربي . ولم يسبق أبداً أن حاولنا تطبيق هذه المعرفة على ما هو خارج نطاق هذا المجال، أي على سبيل المثال على عالم السلالات. وحتى أجعل من هذه المحاولة أمراً ممكناً سوف أقوم الآن - وبإيجاز - بوضع الخطوط العريضة لتصنيف الأشكال النمطية للاضطهاد.

***

الفصل الثاني

الأشكال النمطية للاضطهاد

لا أتحدث هنا إلا عن نوعين من أنواع الاضطهاد : الاضطهاد الجماعي والاضطهاد الذي له صدى جماعي. وأعني بالنوع الأول أعمال العنف التي تُرتكب مباشرة على أيدي بعض جماعات القتلة مثل مذبحة اليهود أثناء الطاعون الأسود. أما النوع الثاني فأقصد به أعمال العنف من نوعية مطاردة المشعوذين وهي أعمال وإن كانت قانونية في شكلها إلا أنها تحظى بتشجيع من رأي عام بلغ به الاضطراب منتهاه. والحق أن التفرقة بين هذين النوعين ليست ضرورية. فأعمال الإرهاب السياسي – والمتعلق منها بالثورة الفرنسية على وجه الخصوص – إنما تجمع غالباً بين هذين النوعين من الاضطهادات. وأعمال الاضطهاد التي تثير اهتمامنا وقعت – بالأحرى – في فترات أزمات أدت إلى ضعف المؤسسات العادية وتشجيع تشكيل جماهير أي تجمعات شعبية تلقائية من شأنها أن تحل ــ بصورة كاملة ــ محل المؤسسات التي أصابها الضعف أو أن تمارس عليها ضغطاً حاسماً.

وهذه الظواهر لا تشجعها دائماً نفس الظروف. فأحياناً يكون مرجعها أسباباً خارجية مثل الأوبئة أو الجفاف الشديد أو الفيضانات التي تؤدي إلى ظهور المجاعات. وأحياناً أخرى يكون مرجعها أسباباً داخلية مثل الاضطرابات السياسية والنزاعات الدينية. ولحسن الحظ لا يعنينا تحديد الأسباب الحقيقية لها. وعلى كل، أياً كانت تلك الأسباب، فإن الأزمات التي تندلع عنها أعمال اضطهاد جماعية تعيشها بنفس الطريقة تقريباً الجماعات التي تتعرض لها. وأقوى انطباع لديهم يكون الشعور بفقدان جذري للمفهوم الاجتماعي نفسه، ونهاية للقواعد والاختلافات التي تميز الأنظمة الثقافية. ويتشابه وصف هذه الحالات. وهو قد يرد – كما في حالة الطاعون بصفة خاصة – على لسان أكبر الكتاب مثل: ثوكيديدس، سوفوكليس، أنطوان أرتو، شكسبير، ديفو، توماس مان، وغيرهم. وقد يصدر أيضاً عن غير الأدباء. والاختلافات بينهم لا تكون كبيرة. فهم جميعاً يتحدثون مراراً وتكراراً ودون أدنى كلل عن فكرة عدم اختلافهم مستقبلاً وهو ما يعني

اللاتميز الثقافي وما ينتج عن ذلك من خلط. وهذا على سبيل المثال ما كتبه الراهب البرتغالي دوسانتا ماريا في عام ١٦٩٧ :

"ما إن تشتعل تلك النار العاتية في مملكة ما، أو في إحدى الجمهوريات حتى نرى القضاة تصيبهم الدهشة والشعوب يعتريها الخوف والحكومة تتفكك أوصالها – أما العدالة فلا تجد من يطيعها والمهن تتوقف والعائلات تفقد تماسكها وتفقد الشوارع نبض حياتها. وينقلب الحال إلى فوضى ويسود الدمار. فقد أصابت تلك الكارثة كل مظاهر الحياة وأطاحت بها بكل ثقلها وضخامتها. وأصبح الجميع – بلا أي تمييز على أساس من وضعهم أو ثرائهم – غارقين في حزن مميت. وأصبح الذين كانوا يدفنون بالأمس هم أنفسهم يُدفنون. أما الإشفاق على الأصدقاء فقد أصبح مرفوضاً طالما أنه شعور محفوف بالمخاطر.

أما كل قوانين الحب والطبيعة فقد طواها النسيان في وسط هذا السيل الجارف من الفوضى، فالطفل يفترق فجأة عن ذويه، والزوجة عن زوجها، والأخ عن أخيه والصديق عن صديقه. ويفقد الرجال شجاعتهم الطبيعية ولا يدرون أي نصيحة يتبعونها فيسيرون يائسين بغير هدى متخبطين في مخاوفهم وتناقضاتهم "(٥)

ويمحو تدهور المؤسسات الاختلافات القائمة على أساس الوظائف أو المراتب أو يدمغها. كما يعطي الأشياء طابعاً يتسم بالرتابة والشذوذ في آن واحد. وفي مجتمع لا يعاني من الأزمة ينبع الانطباع بالاختلاف من تنوع الواقع ومن نظام تبادل، يولد اختلافات وبالتالي يخفي عناصر المبادلة التي ينطوي عليها بالطبع تحت طائلة عدم تأسيس نظام تبادل أي ثقافة ما. فعلى سبيل المثال، عمليات التبادل المتعلقة بالزواج أو بالسلع الاستهلاكية لا تظهر بوصفها تبادلاً. وعلى العكس من ذلك، عندما ينهار المجتمع، تأخذ المبادلة شكلاً أسرع ليس فقط على مستوى التبادل الإيجابي الذي لا يتبقى منه إلا ما هو مثل المقايضة على سبيل المثال وإنما أيضا على مستوى التبادلات السلبية التي تتجه نحو الزيادة. إذن، فالمبادلة التي تصبح واضحة هنا ليست معنية بالأساليب الجيدة بل السيئة فهي تعني مبادلة السباب أو الضربات أو الانتقام والأعراض العصبية. وهذا هو بحق السبب الذي من أجله ترفض الثقافات التقليدية تلك المبادلة المباشرة للغاية.

وعلى الرغم من أن هذه المبادلة السيئة تولد الخصومة فيما بين البشر إلا أنها تؤدي إلى تماثل السلوك و إلى سيادة منطق "المثل" وإن كان دائماً متناقضاً بعض الشيء طالما أنه يرتكز في المقام الأول على النزاع وعلى التصور الفردي. فتجربة عدم التميز هي انعكاس لوضع حقيقي قائم على مستوى العلاقات الإنسانية وإن كانت أيضا تحمل ميراثاً أسطوريا. فالبشر – وهذا ما يحدث من جديد في عصرنا – ينزعون إلى تعميمها في الكون بأسره وإعطائها حق السيادة المطلقة فيه..والنص الذي استشهدت به لتوي يوضح جيداً عملية التماثل في المبادلة : "فالذين كانوا يدفنون بالأمس هم أنفسهم يدفنون...

ولا تتأثر البتة تجربة الأزمات الاجتماعية الكبرى بتنوع الأسباب الحقيقية ؛ حيث ينتج عنها نمطية شديدة في وصف النمطية نفسها. .وجيوم ماشو لا يشذ عن القاعدة فهو يرى في انطواء الفرد على نفسه وما يستتبعه ذلك من إجراءات انتقامية ـ أي ما نعني به نتائج ـ وبالتناقض ـ متبادلة ! أحد الأسباب الرئيسية للطاعون. ويمكن لنا إذن أن نتحدث عن شكل نمطي للأزمة وينبغي لنا أن نرى فيه – وفقاً للمنطق والتسلسل الزمني – أول شكل نمطي للاضطهاد. وهنا يتوارى العامل الثقافي بعض الشيء ويتخذ طابع عدم التميز. وبمجرد فهمنا لذلك فإننا نتفهم بصورة أفضل تماسك عملية الاضطهاد والأساس المنطقي الذي يربط فيما بين كل الأشكال النمطية التي تتضمنها هذه العملية.

وأمام تواري الطابع الثقافي، يتملك البشر شعور بالعجز وينتابهم الذهول أمام هول الكارثة إلا أنهم لا يفكرون لحظة في الاهتمام بالأسباب الطبيعية. أما التأثير على هذه الأسباب بعد تعلم كيفية معرفتها بصورة أفضل فيظل فكرة غير ناضجة.

وطالما أن الأزمة أزمة مجتمع في المقام الأول فهناك اتجاه قوي لتفسيرها بأسباب اجتماعية وبصفة خاصة أخلاقية. فالتفكك هنا يصيب العلاقات الإنسانية. ومن المستحيل أن يظل الأشخاص الذين يقيمون هذه العلاقات نفسها في منأى عنه. ولكن بدلاً من أن يتبادل البشر إلقاء اللوم فيما بينهم فإنهم ينزعون إلى توجيه اللوم إما إلى المجتمع في مجمله – وهذا ما لا يُلزمهم بشيء – وإما إلى غيرهم من الأشخاص الذين يبدون لهم ذوي قدرة كبيرة على الإيذاء لأسباب يسهل الكشف عنها والمشتبه فيهم متهمون بجرائم ذات طبيعة خاصة.

وبعض الاتهامات تميز الاضطهادات الجماعية لدرجة أنه بمجرد ذكرها يشتبه مراقبو العصر الحديث بأن هناك عنفاً وشيكاً فيبحثون في كل مكان عن مؤشرات أخرى تؤكد ظنونهم أي عن أشكال نمطية أخرى للاضطهاد.

ولأول وهلة، تكون أوجه الاتهام متنوعة إلى حد ما وإن كان يسهل الكشف عن وحدتها. فهناك أولاً جرائم العنف التي تستهدف أشخاصاً يمثل مجرد استخدام العنف معهم جريمة كبرى سواء بشكل مطلق أو نسبي بالنسبة للشخص مرتكب هذا الجرم مثل الملك أو الأب أو رمز السلطة العليا؛ وأحيانا في المجتمعات الإنجيلية وفي المجتمعات الحديثة يكون أكثر الأشخاص ضعفاً هدفاً لهذه الجرائم.

وتأتي بعد ذلك الجرائم الجنسية كالاغتصاب وهتك المحارم والعلاقات الشاذة. والجرائم التي يشيع الحديث عنها هي دائما تلك التي تمثل انتهاكاً صارخاً للمحظورات الراسخة وذلك بالنسبة لثقافة ما. وفي المرتبة الأخيرة تأتي الجرائم الدينية مثل انتهاك المقدسات. وكل تلك الجرائم تبدو أساسية فهي تمثل اعتداءً على أسس النظام الثقافي وعلى الاختلافات العائلية والاختلافات فيما بين الطبقات والتي بدونها لن يكون هناك نظام اجتماعي. وفي إطار العمل الفردي تكون هذه الجرائم بمثابة النتائج الكلية لوباء الطاعون أو أي كارثة مماثلة. وهذه الجرائم لا تكتفي بإحداث نوع من التراخي في الرباط الاجتماعي بل تدمره تدميراً.

وينتهي دائماً المضطهدون إلى الاعتقاد بأن قلة من الأفراد أو حتى فرداً واحداً يمكن أن يكون – على الرغم من ضعفه النسبي – شديد الأذى بالمجتمع ككل. والاتهام النمطي – بقيامه بصورة واضحة بدور الوسيط – هو الذي يسمح بوجود هذا الاعتقاد وييسره فيكون بمثابة الجسر بين الفرد في ضآلته والمجتمع في ضخامته. وحتى ينجح بعض الأشقياء – حتى وإن كانوا شياطين – في جعل المجتمع فاقداً لخاصية التميز يجب أن يكونوا إما قد وجهوا إلى هذا المجتمع ضربة مباشرة في القلب أو الرأس أو أن يكونوا قد بدأوا بدائرتهم الخاصة يرتكبون فيها تلك الجرائم التي تجعل عدم التميز هذا يسري بين الناس مثل العدوى كجرائم قتل الوالدين وانتهاك المحارم، الخ....

وليس لنا أن نشغل بالنا بالأسباب النهائية لهذا الاعتقاد ومنها على سبيل المثال الرغبات اللاشعورية التي يتحدث عنها المحللون النفسيون أو تلك الرغبة الخفية في القمع التي يتحدث عنها الماركسيون. فاهتمامنا ينصب على ما هو أبسط من ذلك بكثير: فكل ما يهمنا هو دراسة آلية الاتهام نفسه وتداخل تصورات وأعمال الاضطهاد. فكل ذلك يمثل نظاماً وإذا ما كان من الضروري أن تكون هناك أسباب لتفهمه فأوضح هذه الأهداف وأكثرها مباشرة كافية بالنسبة لنا. فالرعب الذي يتولد في الناس من جراء تواري الطابع الثقافي والفوضى العامة التي تأخذ شكل الانطلاق المفاجئ للجماهير يمثلان كيانا واحداً مع المجتمع الذي فقد كل ما يميز بين أفراده في الزمان والمكان حيث يجتمعون بشكل غير منظم في مكان واحد وفي نفس الوقت.

وتتجه الجماهير دائما نحو الاضطهاد لأن الأسباب الطبيعية لاضطرابها وتحولها إلى Turba لا يمكن أن تثير اهتمامها. فالجماهير قد سميت كذلك لأنها تسعى دائماً إلى العمل ولكنها لا تستطيع أن تؤثر على الأسباب الطبيعية، فهي تبحث إذن عن سبب في متناولها يروي تعطشها للعنف. وكل أفراد هذا الجمهور يمثلون قوة اضطهاد كامنة. وحيث إنهم يحلمون بتخليص المجتمع من كل عناصره الدنسة التي تفسده والخونة الذين يعيثون فيه فساداً.فمستقبل الجماهير لا ينفصم عن النداء الخفي الذي يجمع أفراده ويحركهم أو بعبارة أخرى يحولهم إلى mob. وهذه اللفظة الأخيرة مشتقة من كلمة محرك.

والاستنفار لا يكون إلا عسكرياً أو حزبياً أو بعبارة أخرى ضد عدو معروف بالفعل أو أصبحت معرفته وشيكة إذا لم يكن معروفاً بعد من جانب الجماهير نفسها بفضل تحركها.

وأثناء الطاعون الأسود، كانت تشيع اتهامات نمطية تستهدف اليهود وعدداً من أكباش الفداء الأخرى الجماعية ؛ إلا أن ذكرهم لا يأتي على لسان جيوم ماشو. فاتهامه الموجه لليهود هو أنهم قد قاموا بتسميم الأنهار وهو يستبعد أكثر الاتهامات غير المعقولة وربما يرجع اعتداله النسبي لكونه "مفكراً" . وقد يكون لهذا الاعتدال مغزى أعم مرتبط بتطور العقليات في نهاية العصور الوسطى.

ففي خلال تلك الفترة، ضعف الاعتقاد في وجود قوى خفية. وسوف نتساءل عن سبب ذلك فيما بعد. فالبحث عن المذنبين ظل مستمراً ولكنه تطلب جرائم أكثر عقلانية وسعى لأن يكون له

جسم ومعنى. وهذا ما يفسر - من وجهة نظري - اهتمامه بموضوع السم - فالمضطهدون يحلمون بمحاليل سامة بدرجة كبيرة تكفي كميات ضئيلة للغاية منها لتسميم شعوب بأكملها. فلقد كانوا يريدون إضفاء الطابع المادي - أي المنطق العلمي - على التفسيرات القديمة التي كانت تعتمد على السحر. وبذلك حلت الكيمياء محل كل ما كان شيطانياً صرفاً.

ويظل الهدف من العملية هو نفسه الهدف الأول. فالاتهام بالتسميم يسمح بإلقاء مسئولية بعض الكوارث الحقيقية فعلاً على أناس لم نرصد بحق أنشطتهم الإجرامية. وبفضل السم ننجح في التصور بأنه بإمكان جماعة صغيرة أو حتى فرد واحد أن يلحقوا الضرر بمجتمع بأسره دون أن يتم رصدهم. فالاتهام بالسم أكثر من الاتهامات السابقة افتقاداً للعامل الأسطوري وإن يكن يساويها فيه. وهو حتى لا يقل عن اتهام شخص ما بأن له "عين حسود" وما يترتب على ذلك من تحميله مسئولية أية بلية. ويتبقى لنا أن نرى في تسميم مصادر المياه الصالحة للشرب أحد بدائل الشكل النمطي للاتهام.

والدليل على أن كل تلك الاتهامات تلبي احتياجاً واحداً هو أننا نجدها جميعاً متجاورة في قضايا السحر والشعوذة - ويكون دائماً لدى المشتبه فيهم القناعة بأنهم يشاركون في محفل السبت الليلي الخاص بالسحرة "Sabbat" وأي عذر يكون غير مقبول طالما أن حضور المتهم نفسه ليس ضرورياً لإقامة الدليل. فالمشاركة في الاجتماعات الإجرامية يمكن أن تكون روحية صرفة.

ولجرائم الـ Sabbat ولأساليب الإعداد انعكاسات اجتماعية كثيرة. فهناك أعمال الاضطهاد التي تنسب لليهود في الأراضي المسيحية وقبل ذلك في الامبراطورية الرومانية . فالأمر دائما يتعلق بجرائم قتل تقليدية ترتكب ضد الأطفال، علاوة على هتك للمحرمات الدينية وانتهاك للمحارم وإقامة علاقات شاذة . إلا أن مطابخ السموم تلعب أيضاً دوراً هاماً في هذا الشأن . كذلك الحيل والدسائس التي تحاك ضد بعض الشخصيات المؤثرة والهامة. وعلى الرغم من أن شخصية الساحرة ليست ذات أهمية في حد ذاتها إلا أنها تعكف على أنشطة من شأنها أن تؤثر على الجسم الاجتماعي ككل؛ ولهذا السبب فإن إبليس وشياطينه لا يجرؤون على التحالف معها.

ولن أقول المزيد بشأن الاتهامات النمطية ،فنحن لا نجد صعوبة في تفهم النمط الثاني منها وما يربطها بالنمط الأول وهو أزمة عدم التميز. وأتناول الآن النوع الثالث من هذه الأنماط فأحيانا يذهب أفراد جماعة ماضحية لهذا الاضطهاد بمحض الصدفة وأحياناً أخرى لا يكونون كذلك. وأحياناً تكون الجرائم التي يتهمون بها حقيقية إلا أنها - حتى في هذه الحالة - لا تلعب الدور الرئيسي في اختيار القائمين بالاضطهاد فالذي يحكم الاختيار هو انتماء الضحايا لبعض الفئات الأكثر عرضة للاضطهاد. ومن بين الأشخاص المسئولين عن تسميم الأنهار يذكر جيوم دو ماشو اليهود أولاً. ومن بين كل الدلائل التي يعطيها لنا، يأتي هذا الدليل ليكون أكثرها قيمة من وجهة نظرنا وأكثرها بيانا للانحراف في الاضطهاد. وفي إطار الأشكال النمطية الأخرى الخيالية

منها والحقيقية، نعرف أن هذا النمط ينبغي أن يكون حقيقياً. ففي الواقع أنه في المجتمع الغربي والحديث، غالباً ما يتعرض اليهود للاضطهاد.

وتنزع الأقليات العرقية والدينية إلى استقطاب الأغلبيات ضدها. ومعيار اختيار الضحايا يتوقف بالطبع على كل مجتمع إلا أن أساسه يتعدى حدود الثقافة. فلا يوجد إطلاقا مجتمع لا تخضع أقلياته – أو كل جماعاته التي لم تتداخل بصورة جيدة في المجتمع أو التي ظلت مختلفة فحسب – لبعض أشكال التمييز إن لم تكن للاضطهاد. فهناك المسلمون الذين يتعرضون بصفة خاصة للاضطهاد في الهند والهندوس في باكستان. فهناك إذن أسس عالمية لانتقاء الضحايا وهي تمثل الشكل النمطي الثالث.

فإلى جانب المعايير الثقافية والدينية هناك معايير فيزيائية صرفة مثل المرض والجنون والتشوهات الوراثية وعمليات البتر من جراء الحوادث وحتى العاهات بكل أشكالها التي تدفع إلى استقطاب المضطهدين. وحتى نتفهم الأبعاد العالمية لتلك الظاهرة يكفي لنا أن ننظر من حولنا أو حتى في داخلنا. فحتى اليوم مازال كثيرون لا يستطيعون إخفاء نوعٍ من التراجع عند أول معرفة لهم بشخص يعاني من أي تشوه جسدي، فكلمة تشوه – مثلها مثل كلمة الطاعون – تعتبر لفظاً محظوراً ساميا وملعونا في آن واحد. ونرى أنه من اللائق استبداله بكلمة "معوق".

ومازال المعوقون يتعرضون لإجراءات تمييزية ويذهبون ضحية المجتمع دون أن يكون لذلك أدنى علاقة بالاضطراب الذي يحدثه وجودهم في عمليات التبادل الاجتماعي. ومجتمعنا لكبره، يتعين عليه – من الآن فصاعداً – أن يتخذ إجراءات لصالح هؤلاء المعوقين.

فالعاهة ما هي إلا سبب من بين مجموعة أسباب تجعل من الفرد ضحية للمجتمع، وفي بعض الجماعات – في مدرسة داخلية على سبيل المثال – يمكن إلى حد كبير اعتبار الفرد الذي يعاني من مصاعب في التكيف أو الغريب أو القادم من الريف أو اليتيم أو ابن العائلة الكبيرة أو الفقير أو حتى مجرد آخر المنضمين لجماعة ما بمثابة شخص عاجز.

وعندما تكون العاهات والتشوهات حقيقية فإنها تستقطب العقول "الساذجة" ضد هؤلاء الأشخاص المصابين بها. ونفس الشيء، عندما تعتاد جماعة من البشر على اختيار ضحاياها من طائفة اجتماعية عرقية أو دينية بعينها. فهي تنسب إليها كل العاهات والتشوهات التي من شأنها أن تقوي من المشاعر العدائية ضدهم إذا ما كانت حقيقية. ويظهر هذا الاتجاه بوضوح في الرسوم الكاريكاتيرية التي تصور التفرقة العنصرية.

والتشوه لا يقتصر على الجسد فحسب ولكنه يمتد ليشمل كل مجالات الوجود والسلوك. وفي كل المجالات أيضا يمكن استخدام التشوه كمعيار تفضيلي في اختيار المضطهدين.

فهناك – على سبيل المثال – التشوه – الاجتماعي. والمعيار هنا أساسه المتوسط. فكلما ابتعدنا عن الوضع الاجتماعي الأكثر شيوعاً – سواء إلى أعلى أو إلى أسفل – كلما زادت احتمالات الاضطهاد. وذلك ما نراه بوضوح بشأن من يشغلون أدنى مراتب السلم الاجتماعي.

وعلى العكس من ذلك، فإننا لا نرى بنفس درجة الوضوح أن تهميش الفقراء أو التهميش الخارجي يجب أن يضاف إليه نوع آخر من أنواع التهميش وهو الداخلي، ونقصد به تهميش الأغنياء وذوي النفوذ. فالملك وحاشيته يذكروننا أحياناً بعين الإعصار. فهذا التهميش المزدوج يعطي صورة تنظيم اجتماعي على شكل دوامة. ففي الأوقات العادية ينعم الأغنياء ذوو النفوذ - بالطبع - بكل أنواع الحماية وكافة الامتيازات التي يفتقدها المحرومون. إلا أن ما يعنينا هنا ليست الظروف العادية وإنما فترات الأزمات. وإن نظرة بسيطة على التاريخ العالمي تبين - وكما تشير الإحصاءات - أن ذوي الامتيازات يتعرضون أكثر من أي طائفة أخرى لخطر الموت قتلاً على أيدي الجماهير الغاضبة.

وبعبارة أخرى، فإن كل الصفات المغالية تكون من آن إلى آخر هدفاً للضربات الجماعية، وذلك لا يشمل فقط الثراء الفاحش أو الفقر المدقع ولكن أيضاً ذروة النجاح أو الفشل، الجمال أو القبح، الرذيلة أو الفضيلة، القدرة على الإغواء أو على التكدير. إنها ضعف النساء والأطفال والشيوخ ولكنها أيضاً قوة أشد الأقوياء التي تتحول إلى ضعف أمام العدو. وغالباً ما تنقلب الجماهير على الأشخاص الذين كان لهم سلطان استثنائي عليهم .

وأعتقد أن البعض سوف يرى في إدراج الأثرياء والأقوياء - مثلهم مثل الفقراء والضعفاء - في قائمة ضحايا للاضطهاد الجماعي أمراً فاضحاً. فبالنسبة لهم، ليس هناك أدنى تماثل بين الحالتين. والأغنياء والأقوياء يمارسون نفوذاً على مجتمعهم يبرر تعرضهم لأعمال العنف في فترات الأزمات. وهذه هي الثورة المقدسة للمضطهدين،... الخ.

وأحيانا ما يصعب الفصل بين التميز العقلي والاضطهاد التعسفي. وهناك اليوم بعض الأسباب السياسية والأخلاقية والطبية التي تجعل بعض أشكال التميز تبدو لنا عقلانية وإن كانت مشابهة لبعض أشكال الاضطهاد القديمة. والمثال على ذلك هو ما يتبع في فترات الأوبئة من وضع كل من يشتبه أنه مصدر للعدوى في الحجر الصحي. وفي العصور الوسطى، كان الأطباء يعارضون فكرة إمكانية انتشار مرض الطاعون بفعل ملامسة المريض. فلقد كانوا ينتمون بصفة عامة إلى أوساط مستنيرة، كما أن كل نظرية خاصة بالعدوى كانت تبدو لهم مشابهة للتعصب الاضطهادي بدرجة مؤكدة إلا أن هؤلاء الأطباء قد جانبهم الصواب. فحتى يتسنى لفكرة العدوى الظهور من جديد وفرض نفسها على القرن التاسع عشر في إطار طبي بحت لا علاقة له بعقلية الاضطهاد ينبغي ألا يكون في مقدورنا التشكك في أنها تمثل عودة مُقَنّعة لهذا التعصب.

وتلك المسألة مثيرة للاهتمام وإن كانت لا علاقة لها بموضوع هذا الكتاب. فهدفي منه يتمثل في إحصاء الأسباب التي تؤدي إلى استقطاب الجماهير العنيفة ضد الفئات التي تتحكم فيها. وكل الأمثلة التي ذكرتها تحقق بلا شك هذا الهدف. وحتى إن كان هناك من يستطيع اليوم تبرير بعض أعمال العنف فذلك لا يمثل أدنى أهمية بالنسبة لنوع التحليل الذي أقوم به.

إلا أنني لا أسعى مطلقا إلى تحديد دقيق لمجال الاضطهاد ولا حتى إلى تحديد متى يبدأ الظلم وأين ينتهي. وعلى عكس ما يعتقد البعض فإن دائرة اهتمامي لا تنصب على تسجيل النقاط

ضد أو لصالح الأفراد في النظـام الاجتمـاعي والثقـافي. فكـل مـا يهمنـي هـو إبـراز وجـود رسـم تخطيطي ثقافي للعنف الجماعي وأنـه مـن السـهل وضـع الخطـوط العريضـة لـه. فوجـود الرسـم التخطيطي شيء وارتباط حدث محدد به شيء آخر. وفـي بعـض الحـالات، يكـون مـن الصعـب تقرير ذلك، إلا أن الإثبات الذي أهدف إليه خالٍ من الصنعة. فإذا ما ترددنا في التعرف على أحـد الأشكال النمطية للاضطهاد في إحدى السـمات المميزة لحـدث بعينـه، يجـب فـي هـذه الحالـة ألا نسعى إلى حل المشكلة على مستوى السمة هذه فحسب بعيداً عن إطارها العـام بـل ينبغـي أن نتساءل ما إذا كانت الأشكال النمطية الأخرى مناظرة له.

وسأعطي مثالين على ذلك: غالبية المؤرخين يعتقدون أن الملكية الفرنسية مسئولة عـن ثـورة ١٧٨٩. فهل إذن إعدام ماري انطوانيت خارج رسمنا التخطيطي؟ فالملكـة ينطبـق عليهـا العديـد من المعايير التفضيلية التي تجعل منها ضحية، فهي ليسـت ملكـة فحسـب ولكنهـا أيضـا أجنبيـة. وأصلها النمساوي هو أساس كل الاتهامات المتكررة التي وجهت إليها. والمحكمـة التـي تدينهـا متأثرة بدرجة كبيرة بمجموع الشعب الباريسي. ونمطنـا الأول للاضطهـاد موجـود أيضـا فنحـن نجد في الثورة كل مواصفات الأزمات الكبرى التي تشجع على ممارسة الاضطهادات الجماعيـة. وبالطبع، لم يعتد المؤرخون التعامل مع معطيات الثورة الفرنسية علـى أنهـا عنـاصر نمطيـة لنفـس الرسم التخطيطي للاضطهاد. وإنني لا أزعم أن أسلوب التفكـير هـذا يجـب أن يحـل محـل كـل أفكارنا عن الثورة الفرنسية. إلا أنه يلقي الضوء على اتهام غالبـاً مـا تـم إغفالـه وإن كـان قـد ورد بوضوح في محاكمة الملكة وهو الاتهام الخاص بارتكابها الفاحشة مع ابنتها.(٦)

ولنأخذ في مثالنا الثاني متهماً آخر. وهـذا المتهـم قـد ارتكـب بحـق عمـلاً أثـار ضـده عنـف الجماهير. هـو الأسـود الـذي اغتصـب بحـق سيدة بيضـاء. وهنـا يفقـد العنـف الجمـاعي معنـاه التعسفي. فهو عنف موجه كعقوبة علـى عمـل مـدان. ويمكـن لنـا أن نتخيـل أنـه فـي ظـل هـذه الظروف لا توجد انحرافات للاضطهاد وأن وجود الأشـكال النمطيـة للاضطهـاد لـم يعـد يحمـل المعنى الذي أعطيه له. وفي الواقع أن انحرافـات الاضطهـاد قائمـة وأنهـا لا تتعـارض مـع حقيقـة الاتهام ذاته. وتمثيل المضطهدين مازال أمراً غير عقلـي. فهـو يعكـس العلاقـة بيـن الوضـع العـام للمجتمع والتجاوز الفردي. وإذا ما كان هناك بين المستويين علاقة سببية أو علاقة دافـع، فهـو لا يستطيع إلا أن يأخذ الاتجاه من الجماعي إلى الفردي. إن العقليـة المضطهـدة تتحـرك فـي اتجـاه عكسي. فبدلاً من أن ترى في الفرد انعكاساً أو تقليـداً للمستوى الشـامل تبحـث فـي الفـرد عـن مصدر وسبب كل ما يجرحها. ومسئولية الضحايا - سواء كانت حقيقية أم لا - يتـم تضخيمهـا بنفس الأسلوب العجيب. وإجمالاً، أخلص إلى القول إلى أنه ليس هناك أدنى اختـلاف بيـن حالـة ماري انطوانيت وحالة الأسود المضطهد.

*

وكما رأينا، توجد علاقة وثيقة بين النمطين الأولين للإرهاب. فحتى نعزو إلى الضحايا "عدم تمييز" الأزمة، نتهمهم بجرائم "لا تمييزية". ولكن في الواقع أن خصائصهم كضحايا هي التي تجعل منهم ضحية للاضطهاد. فما العلاقة بين هذا الشكل النمطي الثالث وبين النوعين الأولين؟ فللوهلة الأولى نرى أن الخصائص التي تجعل من الفرد ضحية هي خصائص تمييزية بحتة. إلا أن الخصائص الثقافية تمييزية أيضا. لذا يتعين أن يكون هناك طريقتان للتمييز ونوعان من الاختلافات.

فلا توجد ثقافة واحدة لا يشعر المرء فيها بأنه "مختلف" عن الآخرين ولا يرى فيها أن "الاختلافات" أمر شرعي وضروري. وتعظيم الاختلافات في عصرنا هذا أبعد ما يكون جذريا أو تقدمياً، إنما هو يعبر عن منظور للأشياء تشترك فيه كل الثقافات. فكل فرد يتجه إلى الشعور بأن اختلافه عن الآخرين أكثر من اختلاف الآخرين عنه. وبالمثل، لا تعتقد كل ثقافة أنها متميزة عن الأخريات فحسب، بل إنها أكثرها تميزاً على الإطلاق وذلك لأن كل ثقافة تنمي عند أفرادها هذا الشعور "بالاختلاف".ولا نعني بهذا الاختلاف اختلاف خصائص اختيار الضحايا في داخل النظام نفسه ولكن نعني به إمكانية اختلاف النظام عن اختلافه هو أو بمعنى آخر عدم اختلافه البتة وتوقف وجوده كنظام قائم.

وهذا ما ينطبق على العجز الجسدي. فجسد الإنسان عبارة عن نظام به اختلافات تشريحية وإذا ما كان العجز – حتى ولو بسبب حادث – يثير القلق فذلك لأنه يعطي انطباعاً بأن الجسم قد أصبح مزعزعاً بسببه. ويبدو العجز وكأنه يهدد النظام بأكمله. ونسعى نحن لتحجيمه ولكن دون جدوى. فهو يصيب الاختلافات من حوله بالجنون حتى تصبح ضخمة، فهي تتهافت وتتداخل وتختلط حتى أنها تهدد بالاختفاء تماماً. والاختلاف خارج النظام يصيب بالذعر لأنه يثير فكرة حقيقة النظام ونسبيته وهشاشته وعدد وفياته.

والطوائف التي تذهب ضحية نظام ما تبدو مستعدة سلفاً للجرائم التي لا تقيم تمييزاً. فنحن لا نلوم على الأقليات الدينية والعرقية والقومية اختلافها ولكن عدم اختلافها كما ينبغي، أو بعبارة أخرى عدم اختلافها بالمرة . ويعجز الأجانب عن احترام الاختلافات الحقيقية، فهم ليست لديهم أخلاق أو ليس لديهم ذوق تبعاً للحالات وهم لا يتفهمون جيداً التفاضل بوصفه كذلك. فكلمة "برباروس" Barbaros لا تطلق على الشخص الذي يتحدث لغة أخرى بل على من يخلط بين الاختلافات الهامة الخاصة باللغة اليونانية. فدائماً تعبر المصطلحات الخاصة بالتعصبات القبلية والقومية ليس عن كره الاختلاف ولكن عن كره الحرمان منه. فنحن لا نرى في الآخرين Nomos آخر ولكن نرى العاهة ولا نرى المعيار الآخر ولكن الشذوذ. ويصبح العاجز مشوّهاً والغريب معدوم الجنسية. وفي روسيا، لا ينظر للمواطن العالمي نظرة حسنة. ويقلد الدخلاء كافة أنواع الاختلافات لأنهم ليس لديهم ما يميزهم. وتتوالد الميكانيزمات الأزلية عبر الأجيال دون إدراك منها لذلك، وعلينا أن نعترف أن هذا غالباً ما يحدث ولكن على مستوى مميت بدرجة أقل مما كان عليه في الماضي. ففي أيامنا هذه – على سبيل المثال – يعتقد التيار المناهض للتأثر بأمريكا

أنه "يختلف" عن كل التعصبات السابقة لأنه يمتزج مع كل الاختلافات ضد الفيروس غير المميز القادم قصراً من أمريكا.

ونحن نستمع في كل مكان إلى من يقولون إن "الاختلاف" يلقى اضطهاداً، إلا أن هذا الحديث ليس بالضرورة حديث الضحايا بل هو الحديث الأبدي للثقافات الذي تتأكد عالميته في رفضه للعالمية، ويعتمد وجوده على تواريه خلف مكافحة الاضطهاد.

وحتى في أكثر الثقافات انغلاقاً، يعتقد البشر أنهم أحرارٌ ومنفتحون على العالمية. وبسبب صفة التفاضل التي تميزهم فإنهم يعيشون أضيق المجالات الثقافية من الداخل كما لو كانت معيناً لا ينضب. وكل ما يتعارض مع هذه الفكرة الوهمية يصيبنا بالذعر ويثير في نفوسنا اتجاهاً قديماً نحو الاضطهاد. وهذا الاتجاه يسلك دائما نفس الطرق ويتبلور في نفس الأشكال النمطية ويكون رد فعل لنفس التهديد. وعلى عكس ما يتردد من حولنا، ليس الاختلاف هو الذي يزعج المضطهدين بل نقيضه وهو عدم التميز.

وتجدر الإشارة إلى أن الأشكال النمطية للاضطهاد لا يمكن فصلها عن بعضها البعض، كما أنه من الجدير بالملاحظة أن اللغات نفسها لا تفصل فيما بينها. وهذا صحيح – على سبيل المثال – بالنسبة للاتينية واليونانية وبالتالي للفرنسية التي ترغمنا دائماً – عند دراسة الأنماط الشكلية – إلى اللجوء إلى استخدام ألفاظ متقاربة مثل أزمة وجريمة ومعيار ونقد التي تنتمي جميعها إلى نفس المصدر وإلى الفعل اللاتيني Krino الذي لا يعني فقط إصدار حكم أو تحديد أو تمييز وإنما أيضا اتهام وإدانة الضحية. ولا ينبغي لنا أن نعتمد كثيراً على علم الاشتقاق الذي لا آخذه أبداً منطلقاً لتفكيري المنطقي. ولكن الظاهرة مستمرة بدرجة أعتقد معها أنه ليس من المحظور مراقبتها ودراستها. وتوحي هذه الظاهرة بوجود علاقة مازالت خفية بين الاضطهادات الجماعية والثقافة في مجموعها. وإذا ما كانت هذه العلاقة قائمة فإنه يجب القول إنه لا يوجد لغوي واحد أو فيلسوف واحد أو رجل سياسة واحد تكلف عناء توضيحها.

***

الفصل الثالث

ما الأسطورة ؟

في كل مرة يشير فيها دليل شفهي أو كتابي إلى وجود أعمال عنف جماعية مباشرة أو غير مباشرة نتساءل عما إذا كان هذا الدليل ينطوي أيضا على :

١ - وصف لأزمة اجتماعية وثقافية، أي لوضع يسود فيه اللاتميز وهو الشكل النمطي الأول.

٢ - جرائم لا تمييزية وهي الشكل النمطي الثاني .

٣ - إذا كان مرتكبو هذه الجرائم المعينة يختارون ضحاياهم بناءً على صفات معينة أو وفقاً لعلامات تمييزية متناقضة وهي الشكل النمطي الثالث. وهناك شكل نمطي رابع يتمثل في العنف ذاته وسوف يأتي الحديث عنه لاحقاً.

.وتجميع العديد من الأشكال النمطية في وثيقة واحدة يجعلنا نخلص إلى الاضطهاد. وليس من الضروري أن تكون جميع الأشكال النمطية موجودة فيها، فثلاثة منها فقط كافية بل وحتى اثنان. فوجود تلك الأشكال النمطية يؤدي إلى التأكيد بأن :

١ - أعمال العنف أمر حقيقي. ٢ - الأزمة حقيقية. ٣ - اختيار الضحايا يتم ليس بناءً على الجرائم التي تنسب إليهم ولكن وفقاً لسمات معينة فيهم تجعل منهم ضحايا ولكل ما يوحي بوجود صلة اتهام مع هذه الأزمة. ٤ - معنى العملية يكمن في إلقاء مسئولية تلك الأزمة على الضحايا ثم بعد ذلك التأثير على الأزمة نفسها عن طريق القضاء على هؤلاء الضحايا أو على الأقل طردهم من المجتمع الذي "يلوثونه".

وإذا ما كان هذا الرسم التخطيطي عالمياً فينبغي أن نجده في كل المجتمعات. والمؤرخون يجدونه بالفعل في كل المجتمعات التي تقع في دائرة اختصاصهم أي في

الكرة الأرضية بأكملها اليوم وبالنسبة للعصور السالفة في المجتمع الغربي وما سبقه مباشرة من مجتمعات أخرى وبصفة خاصة الامبراطورية الرومانية.

ولا يستطيع أبداً علماء السلالات تحديد وجود الشكل التخطيطي للاضطهاد في المجتمعات محل دراستهم. وإذا ما أردنا معرفة سبب ذلك، فهناك إجابتان محتملتان :

١ - إن المجتمعات "السلالية" لا تترك نفسها فريسة للاضطهاد وإذا ما وقع بها يكون على نطاق ضيق حتى أن نوعية التحليل الذي قام به جيوم دو ماشو لا ينطبق عليها. وهذه الإجابة ترجحها النزعة الأصيلة الجديدة المعاصرة التي تقابل بين عدم إنسانية مجتمعنا والإنسانية العليا لكل الثقافات الأخرى. إلا أنه، ما من أحد يجرؤ على أن يؤيد فكرة عدم وجود اضطهاد في المجتمعات غير الغربية

٢ - الاضطهاد موجود إلا أننا لا نراه إما لأننا لا نملك الوثائق الضرورية وإما أننا نملكها ولكن لا نعرف كيفية فك رموزها.

وأعتقد أن هذا الاحتمال الثاني هو الأرجح. فالمجتمعات "الأسطورية - الطقسية" لا تبدأ من الاضطهاد. ونحن بحوزتنا الوثائق التي من شأنها إثبات ذلك: فهي تضم الأشكال النمطية للاضطهاد التي ذكرتها آنفاً كما أنها تندرج تحت الشكل التخطيطي العام نفسه الذي تندرج تحته معاملة اليهود عند جيوم ماشو. ولو توخينا العقلانية مع أنفسنا لكُنا قد طبقنا عليهم نفس نمط التفسير. وتلك الوثائق هي الأساطير. وسوف أبدأ في محاولة مني لتيسير إثباتي هذا - بأسطورة نموذجية من منظور اهتمامي، فهي تضم كل الأشكال النمطية للاضطهاد دونما أي شيء آخر. وتأخذ هذه الأشكال النمطية مظهراً واضحاً فيها. وهي الجزئية الخاصة بأسطورة أوديب والتي تناولها سوفوكليس في "أوديب ملكا". وسوف أتناول بعد ذلك أساطير تقدم صورة جديدة للرسم التخطيطي للاضطهاد ولكن في صورة لا تحل رموزها بنفس السهولة السابقة ثم سأتناول أخيراً أساطير ترفض هذا الرسم التخطيطي نفسه ولكن بشكل واضح بدرجة تؤكد ملاءمته. وعن طريق عرض للأساطير - من أيسرها إلى أصعبها - سوف أثبت أنه ينبغي عليها جميعاً أن تتأصل دائماً في أعمال عنف حقيقية وضد ضحايا حقيقيين.

وسوف أبدأ أولاً بأسطورة أوديب. فلقد اجتاح الطاعون طيبة : وهذا هو الشكل النمطي الأول للاضطهاد. وأوديب مسئول لأنه قتل أباه وتزوج من والدته وهذا هو الشكل النمطي الثاني. ولوضع حد لهذا الوباء، يؤكد الكاهن وجوب طرد المجرم البغيض. وقصد الاضطهاد واضح. فجريمتا قتل الأب وانتهاك المحارم تقومان بدور الوسيط بين الفردي والجماعي. فتلك الجرائم تعتمد بدرجة كبيرة على مبدأ اللا تميز حتى أن أثرها يمتد عن طريق العدوى إلى المجتمع ككل. ونحن نقر - أنه في نص سوفوكليس - يكون غير المتميز والمصاب بالطاعون شخصاً واحداً.

أما الشكل النمطي الثالث فيتمثل في الصفات التي يتم على أساسها اختيار الضحايا. فهناك أولاً العاهة. فأوديب أعرج. ومن ناحية أخرى فإن هذا البطل قد وصل إلى طيبة وهو مجهول من الجميع وهو غريب في الواقع إن لم يكن شرعاً. وهو أخيراء وفي نفس الوقت، ابن ملك، وهو نفسه ملك والوريث الشرعي للايوس Laios.

وأوديب – شأنه في ذلك شأن العديد من الشخصيات الأسطورية الأخرى – تدبر أمره بشكل يسمح له بالجمع بين الهامشية الخارجية والداخلية. وهو في ذلك أشبه بأوليس Ulysse في نهاية الأوديسا فهو أحياناً يكون غريبا وشحاذا وأحياناً أخرى يكون ملكا قوياً ذا نفوذ.

والمعطاة الوحيدة التي لا نجد ما يقابلها في الاضطهادات التاريخية هي وضع الطفل المتخلى عنه. ويتفق الجميع على أن الطفل المتخلى عنه هو ضحية مبكرة تم اختيارها بناءً على علامات شذوذ تنذر بمستقبله السيئ وتمثل كياناً واحداً مع علامات اختيار الضحايا التي ذكرناها آنفاً. والمصير المؤلم الذي ينتظر الطفل المتخلى عنه هو طرد الطائفة الاجتماعيه له. فالطفل المتخلى عنه لا يتم أبداً إنقاذه إلا بصورة مؤقتة، وأقصى ما يمكنه التمتع به هو تأجيل هذا المصير، ونهاية الأسطورة برهان على أن العلامات الكهنوتية التي كانت ترصده – منذ نعومة أظفاره – للعنف الجماعي هي علامات مؤكدة.

وكلما امتلك الفرد كمّاً أكيداً من العلامات التي تجعل منه ضحية، كلما زادت فرص توجيه الضربات إليه. فعاهة أوديب وماضيه كطفل متخلى عنه ووضعه كغريب ومحدث نعمة وملك جعلوا منه بوتقة تجمعت فيها كل العلامات التي تجعل منه ضحية. ولعله لن تفوتنا ملاحظة ذلك إذا ما كانت الأسطورة تدعي وثيقة تاريخية. وقد نتساءل عما عساها أن تفعل كل تلك العلامات مع كل الأشكال النمطية الأخرى للاضطهاد. وكانت الإجابة – في هذه الحالة – لن تدع مجالاً للشك. وكنا سنرى في الأسطورة ما نراه في نص جيوم ماشو أي عرضاً للاضطهاد من منظور مضطهدين سذج. فالمضطهدون يعتبرون ضحيتهم كما يرونها في الحقيقة أي بصفتها شخصاً مذنباً إلا أنهم لا يخفون الآثار الموضوعية لاضطهادهم. وقد يحدونا الاعتقاد بوجوب وجود ضحية حقيقية خلف هذا النص يتم اختيارها ليس بناءً على الجرائم ذات الأشكال النمطية التي تتهمها بها والتي لم تعط أبداً الطاعون لأي شخص ولكن بناءً على كل الخصائص التي يتم اختيار الضحايا على أساسها والمذكورة في نفس هذا النص والتي من شأنها أن تستقطب إزاء حاملها الشك الهذياني لجماهير أصابها القلق بفعل الطاعون.

في الأسطورة – كما هو الحال عند جيوم وفي قضايا الشعوذة – هناك اتهامات أسطورية بحتة مثل قتل الأب أو العلاقات المحرمة أو التسميم المعنوي أو الجسدي

للمجموعة. ويتوقف شكل هذه الاتهامات على الأسلوب الذي ترى به الجماهير الغاضبة ضحاياها. إلا أن هذه الاتهامات نفسها يواجهها معايير لاختيار الضحايا يمكن أن تكون حقيقية؟ وكيف يمكن لنا ألاّ نعتقد بأن هناك ضحية حقيقية خلف نص يقدمها لنا بوصفها كذلك ويجعلنا نراها من ناحية كما يتخيلها المضطهدون عامة ومن ناحية أخرى كما ينبغي لها أن تكون في الحقيقة ليتم اختيارها من جانب مضطهدين حقيقيين. ولمزيد من التأكيد أيضا فإنه يقال إن طرد تلك الضحية يتم في ظل ظروف أزمة شديدة تشجع حقاً الاضطهاد. إذن، فلقد اجتمعت كل الظروف التي من شأنها أن تجعل القارئ الحديث يتبنى تلقائياً نمط التفسير الذي عرضناه بعاليه إذا ما كان النص "تاريخياً" وهو نفس نمط التفسير الذي نطبقه عادة على كل النصوص المكتوبة من منظور المضطهدين. إذن، فلماذا نمتنع عنها في حالة الأسطورة؟

في الأسطورة، تكون الأشكال النمطية أكثر اكتمالاً وجودة مما هي عليه في نص جيوم. فكيف يمكن لنا أن نعتقد أنها مجتمعة بفعل الصدفة أو من وحي خيال لا هدف له، شاعري وهوائي بعيد كل البعد عن عقلية الاضطهاد كما هو بعيد عن واقعه؟ إلا أن ذلك ما يطالبنا أساتذتنا باعتقاده ويرونني مخالفاً للصواب عندما أقترح العكس.

وسوف يقولون لي إن أسطورة أوديب يمكن لها أن تكون نصاً تم التلاعب فيه أو حتى تم فبركته وربما يكون ذلك على أيدي سوفوكليس نفسه أو مما لاشك فيه عن طريق أي شخص آخر. وإذا ما كنت أنزع دائما إلى البدء بأسطورة أوديب فذلك لأنها أسطورة نموذجية من وجهة نظر الأشكال النمطية للاضطهاد، ولربما كان هذا الكمال مرجعه تدخل سوفوكليس. إلا أن ذلك لا يغير من الأمر في شيء، بل على العكس من ذلك – فإذا كان سوفوكليس قد حسن هذه الأسطورة من جهة الأشكال النمطية للاضطهاد فذلك لأنه – على خلاف علماء السلالات – يشك في شيء. وأعمق وحي في نفسه – كما تشكك في ذلك كل الذين كانوا يريدون أن يجعلوا منه ما يشبه "النبي" – يتجه إلى الكشف عن كل ما هو أسطوري في الأسطورة أي إزالة النقاب عن "الأسطورية" عامة التي لا تتمثل في عطر أدبي يتبخر ولكن في منظور المضطهدين لاضطهادهم.

وكما هو الحال في اضطهادات العصور الوسطى، فإننا نجد كل الأشكال النمطية للاضطهاد مجتمعة دائماً في الأساطير ؛ وهذا الارتباط – من الناحية الإحصائية لا يمكن إلا أن يكون كاشفاً. والحق أن الأساطير متعددة بدرجة كبيرة لا تسمح لها بأن تتبع نفس النموذج حتى أننا لا يمكن أن نعزو تكرار هذا النموذج إلا لاضطهادات حقيقية. وتبني أسلوب آخر للتفكير سيكون أمراً غريباً يماثل في غرابته استخلاص أن ما قاله جيوم ماشو عن اليهود له طابع خيالي بحت.

وبمجرد تناولنا لنص يُعَد تاريخياً، فإننا نعرف أن السلوك الاضطهادي وحده - الذي تفهمه العقلية المضطهِدة - يمكن له أن يجمع كل الأشكال النمطية الموجودة في العديد من الأساطير. فالمضطهدون يعتقدون أنهم يختارون ضحيتهم وفقاً للجرائم التي ينسبونها إليها والتي تجعل منها - من وجهة نظرهم - المسئولة عن الكوارث التي يقابلونها بالاضطهاد. وفي الواقع أن هناك معايير اضطهادية هي التي تجعل المضطهدين يقومون بذلك. وهم ينقلونها إلينا بأمانة ليس لأنهم يريدون إحاطتنا علماً بها ولكن لأنهم لا يدركون قيمتها الكاشفة.

وفي "العنف والمقدس"(٧) افترضت أولاً أن هناك ضحية حقيقية وعنفاً جماعياً حقيقياً كانا وراء هذه الأسطورة. وغالبية النقاد لم يدركوا شرعيتها. حتى أكثرهم قابلية - على ما يبدو - لتفهمها لم يروا فيها - وياللغرابة - إلا "حكاية مصدرها أشبه بمصادر روايات روسو" وتكراراً للأساطير المؤسسة. ولم يستطيعوا اكتشاف نمط التفسير الذي أطبقه على السطورة. وهم يرون أنني أخدع نفسي عندما أتحدث عن إمكانية البحث التاريخي في مجال الأساطير - ولكن كيف لي أن أقدم حقيقة الضحية على أنها أمر مؤكد إذا ما كنت لا أبالغ في إمكانيات التفسير؟

وهذه الاعتراضات تكشف عن الكثير. فالنقاد لديهم القناعة بأن القاعدة الوحيدة التي يمكن تطبيقها على كل نص أصابته - على ما يبدو - عدوى الأفكار الخيالية هي الشك المبالغ فيه. فلا توجد أي معطاة من معطيات نص ما - حتى لو تكررت - أكثر احتمالية من أكثر هذه المعطيات بعداً عن هذه الاحتمالية. وإذا كان يتعين فعلاً الالتزام بهذه القاعدة، كان يستلزم ذلك العدول عن فكرة استخلاص أي معلومة حقيقية - ولو بسيطة - من الأسطورة. إلا أن أكثر تلك المعلومات غير المحتملة هي الخاصة بتكون الطاعون عن طريق قتل الآباء والعلاقات المحرمة. وبالطبع فإن الموضوع خيالي، إلا أن ذلك لا يجب أن يكون سبباً يدفعنا إلى الاستنتاج بأن الخيال شمل، بل إلى العكس من ذلك. فالخيال الذي ابتدع هذا الموضوع ليس نفسه الذي يتلذذ به الأدباء المنعزلون ولا العقل الباطن لشخص موضع تحليل نفسي، إنه العقل الباطن للمضطهدين وهو نفسه الذي يتخيل جريمة قتل الأطفال التقليدية للمسيحيين في العصر الروماني ولليهود في العالم المسيحي. وهذا الخيال نفسه هو مبتدع رواية الأنهار التي تسممت أثناء الطاعون الأسود. وعندما يتحدث خيال المضطهدين لا ينبغي لنا تصديق ما يقولونه عدا ما يمكن أن يتعلق بأي من الأمور الآتية :

(١) الظروف الحقيقية لبزوغ هذا الخيال .

(٢) السمات المميزة لضحاياه المعتادين .

(٣) الآثار المترتبة غالباً عليه مثل أعمال العنف الجماعي.

وإذا كان خيال المضطهدين لا يحدثنا فقط عن قتل الآباء والعلاقات المحرمة التي يتولد عنها الطاعون ولكن أيضا عن كل ما يصاحب هذا النوع من الاعتقاد في العالم الحقيقي وعن كل السلوكيات الناتجة عنه، فمن المحتمل أن يكون خيالهم قد أصاب الحقيقة في كل هذه النقاط لأنه قد جانبها الصواب في النقطة الأولى. وهنا نجد مرة أخرى الأشكال النمطية الأربعة للاضطهاد وهي نفس الامتزاج بين ما هو قريب من الحقيقة وما هو بعيد عنها. والذي نجده في النصوص التاريخية. وهو ما لا يمكن له أن يعني شيئاً آخر غير ما نطلب منه أن يعنيه في هذه النصوص أي وجهة نظر سليمة في بعض منها وخاطئة في البعض الآخر - لمضطهدين مقتنعين باضطهادهم.

والسذاجة ليست هي التي تدفعنا إلى تبني هذا الاعتقاد. فالسذاجة الحقيقية تختفي في الشك المبالغ فيه وهي تعجز عن تحديد الأشكال النمطية للاضطهاد أو عن اللجوء إلى التفسير الجريء والشرعي الذي تحتاج إليه. فأسطورة أوديب ليست نصاً أدبياً كغيرها من النصوص الأخرى كما أنها ليست نصا للتحليل النفسي إلا أنها من المؤكد أنها نص اضطهاد وينبغي تناول هذه الأسطورة على أنها كذلك.

وسوف ألقى الاعتراض القائل بأن تطبيق أسلوب تفسير تم ابتكاره في التاريخ ومن أجله ليس أمراً بديهيا. وإنني أتفق مع هذا الرأي، إلا أن التاريخ المكون بالفعل - كما برهنت على ذلك بعاليه - لا يلعب إلا دوراً ثانوياً في توضيح صور الاضطهاد. ولو كنا اعتمدنا عليه لما بدأنا أبداً عملية التوضيح هذه ؛ تلك العملية الشبيهة بعملية فك الطلاسم والتي لم يتم البدء فيها إلا مع بداية العصر الحديث.

ولو كنا نرى أن الضحايا الذين يتحدث عنهم مطاردو السحرة حقيقيون فذلك ليس لأننا - كقاعدة عامة - قد حصلنا على معلومات من مصادر مستقلة وهي مصادر يرجح أنها لا تخضع لمراقبة المتهمين. وبالطبع، فنحن ندخل النص في شبكة من المعارف تقوم بتوضيحه إلا أن تلك الشبكة نفسها ما كان لها أن توجد إذا ما كنا قد تناولنا نصوص الاضطهاد التاريخي بنفس أسلوب تناولنا لأسطورة أوديب.

ونحن لا نعرف - كما ذكرت ذلك من قبل - مكان وقوع الأحداث التي يرويها لنا جيوم ماشو. وقد نجهل تماماً كل هذه الأحداث بما في ذلك وجود الطاعون الأسود إلا أننا قد نستخلص أيضاً أن نصاً كنصه هذا ينبغي له أن يعكس ظاهرة اضطهاد حقيقية. وارتباط الأشكال النمطية للاضطهاد كفيل وحده بأن يوضح لنا الأمور. فلماذا لا يكون هذا الارتباط كافياً أيضا في حالة الأسطورة؟

وافتراضي هذا ليس له أي مدلول تاريخي بالمعنى الذي يعطيه من ينتقدونني لهذه اللفظة. فهو افتراض "هيكلي" بحت كما هو الحال بالنسبة لقراءتنا للصور الممثلة للاضطهاد في التاريخ. فطبيعة الأشكال النمطية للاضطهاد وتسلسلها هو الذي يجعلنا نسلم بأن نصاً ما يستمد جذوره من اضطهاد حقيقي. وطالما أننا لا نسلم بهذا

التكوين، فإننا لا يمكن أن نفسر لماذا وكيف تتكرر نفس الموضوعات دائما وتترتب بشكلها هذا. وعلى العكس من ذلك، بمجرد تسليمنا به، يختفي الغموض وتتضح كافة الموضوعات بطريقة كاملة ولا يكون هناك أي اعتراض يمكن إقامته. وهذا هو ما جعلنا نتبنى هذا التكوين بالنسبة لكل النصوص التاريخية المنتمية لشكلنا التخطيطي للاضطهاد حتى أننا قد تبنيناه دون أدنى تحفظ. وبناءً عليه، لا نرى فيه مجرد مسلمة ولكن الحقيقة الكاملة والواضحة لتلك النصوص. ولنا الحق في ذلك. ويبقى أن نعرف لماذا لا يرد هذا الحل على خاطرنا عند تناول أسطورة كأسطورة أوديب.

وهنا تكمن المشكلة الحقيقية. لذا فلطرحها بشكل سليم قمت لتوي بتحليل مطول لنوع التفسير المتولد بصورة مفاجئة عن تحديد الأشكال النمطية للاضطهاد. وطالما أننا نتحدث عن نصوص تاريخية يبدو لنا أن هذا التفسير بديهي وأن تحديد مراحله أمر غير مجد. وهذا الموقف هو نفسه الذي يحول بيننا وبين الرجوع إلى الوراء بشكل يسمح لنا بالتأمل الواجب "لتفهم" صور الاضطهاد وهو إدراك نملكه بالفعل، وإن كنا لا نملك ناصيته بالكامل لأنه ليس واضحاً أبداً.

فنحن نعلم، ولكننا لا نعلم أننا نعلم ،ويظل علمنا حبيساً للمجالات التي شهدت نموه في بادئ الأمر. ونحن لا نشك في الإمكانيات التي يخفيها خارج هذه المجالات. فنقادي لا يستطيعون التعرف تماماً على معرفتهم عندما أطبقها على أسطورة أوديب.

ولا أستطيع البتة أن ألوم عليهم تناقضهم هذا. فأنا نفسي، لم أستطع التعرف طويلاً على طبيعة افتراضي. وكنت أعتقد أن عملي يضاف إلى عمل فرويد وغيره من مفسري النصوص القديمة في العصر الحديث الذين يثيرون الجدل من حولهم أو يقبلون على إثارته. والذين يقومون بانتقادي يشاركونني في هذا الخطأ. فهم يتخيلون أن نتائجي المذهلة تستمد جذورها من مزايدة "منهجية" جديدة أكثر عرضة للجدل من سابقيها. وإذا كانوا لا يتعرفون على أسلوب تفسيرهم الذي يطبقونه فذلك ليس لأنني أغيره بأي شكل من الأشكال ولكن لأنني أوجدت له تطبيقات جديدة وأخرجته من سياقه التقليدي. ويتعين علينا التعرف عليه إلا أننا لا نتعرف عليه. فنحن لم نعد نرى إلا جراءته غير أننا لا نرى مبرراته. فهو يحدث أثراً شبيها بأثر السمكة إذا ما أخرجناها من الماء إلا أننا لا نعرف الشيء الكثير عنها : ونقادي يعتبرونها آخر الوحوش التي تمخضت عنها العقلية المعاصرة. وغالبية الاعتراضات الموجهة لي مبنية على هذا الخطأ. وقد أسهمت بنفسي في تعميق هذا اللبس عندما لم أخرج - إلا ببطء شديد - من الطرق المسدودة التي أدى إليها التفسير المعاصر.

وكل ما أقوله عن علم الأساطير كان سيبدو بديهيا أو شديد البداهة تقريباً إذا ما كان الأمر متعلقاً بوثيقة تدعى "تاريخية". وإذا ما كان قرائي مازالوا غير مقتنعين فسوف

أقنعهم على الفور بتجربة شديدة البساطة. فسوف أزيف بشكل مبالغ فيه حكاية أوديب فأنزع عنه لباسه اليوناني ليرتدي عوضاً عنه رداءً غريباً. وعند ذلك، سوف تهبط الأسطورة درجة أو درجتين في السلم الاجتماعي – ولا أحدد هنا لا مكان ولا تاريخ الحدث المفترض. وسوف أترك لحسن نية القارئ تلك المهمة لينهض بها. وبصورة آلية، سوف يجعل القارئ أحداث روايتي تدور في عهد المسيحيين في الفترة ما بين القرنين الثاني عشر والتاسع عشر الميلادي. ولن تظهر الحاجة إلى ما هو أكثر من ذلك حتى تنطلق شرارة العلمية التي لم يكن يخطر على بال أحد أن يطبقها على الأسطورة طالما كان بإمكاننا التعرف فيها على ما نطلق عليه – تحديداً – اسم اسطورة.

"المزروعات سيئة والأبقار تجهض وأصبح التفاهم معدوماً بين البشر قاطبة كما لو كنا قد ألقينا بأذى من السحر على القرية. وأصبح واضحا أن الأعرج هو الذي قام بضربته. ولقد قدم إلى القرية في يوم ما ومن مكان لا نعلمه وأقام بها كما لو كان مقيماً في بلدته. وقد سمح لنفسه بالزواج من الوريثة التي تنعم بأكبر شهرة في القرية وأنجب منها طفلين. ويبدو أنهم قد شهدوا أحداثاً كثيرة ومتنوعة.فالشك يحوم حول هذا القريب في أنه قد أساء معاملة الزوج الأول لزوجته الذي كان أحد طغاة القرية والذي اختفى في ظروف غامضة وحل محله سريعاً في الحياة العائلية والعامة هذا القادم الجديد. وفي يوم من الأيام، مل صبية الحي هذا الوضع فأخذوا مذراتهم وأرغموا القريب المثير للقلق على الرحيل من القرية."

ولا يشك أحد في ذلك البتة. والكل يتجه – غريزياً – إلى تبني التفسير الذي أنادي به. والجميع يفهمون أن الضحية لم ترتكب شيئاً إطلاقا من كل الأفعال التي نتهمها بها إلا أنها تحمل كل الصفات التي تجعل منها متنفساً لقلق وغضب أبناء القرية. وما من أحد لا يفهم – دون عناء أو مشقة – العلاقة بين ما هو قريب من الحقيقة وما هو بعيد عنها في تلك الرواية الصغيرة – ولن يؤيد أحد فكرة أن هذه الرواية ساذجة ولن يرى فيها أحد نتاجاً لخيال شعري بحت يهدف فقط إلى توضيح "الآليات الأساسية لفكر الإنسان".

إلا أن ما من شيء قد تغير. والأمر دائما يتعلق بهيكل الأسطورة طالما أنها تقليد غير متقن لها. إذن، فأسلوب التفسير لا يتم اختياره بناء على إدماج النص أو عدم إدماجه في شبكة من المعارف التاريخية التي تقوم بتفسيره من الخارج. وتغيير الديكور وحده كاف لتوجيه المفسر لقراءة يرفضها ساخطاً إذا ما كان النص مقدما إليه في شكل أسطوري "بحت" : فليجعل روايتنا تدور عند البولينيزيين أو عند الهنود الأمريكيين وسوف نجد احترام اليونانيين المقدس للرواية اليونانية للأسطورة يظهر من جديد وسيصاحبه – بالطبع – نفس هذا الرفض العتيد إزاء اللجوء لتفسير أكثر فاعلية. وهذا التفسير الأخير مخصص فقط لعالمنا التاريخي وذلك لأسباب سوف نسعى لاحقا

لمعرفتها. وما يظهر هنا هو نوع من الفصام الثقافي. وافتراض - حتى وإن كان لم يتوصل إلا إلى إظهار حالة الفصام هذه - هو افتراض مجدٍ. ونحن نفسر النصوص ليس وفقا لجوهرها ولكن وفقا لغلافها الخارجي أو ما هو أشبه بتغليفها التجاري. ويكفي أن تقوم بإدخال تغيير طفيف على أسلوب تقديم النص حتى نكتب أول فكرة نهتدي إليها أو حتى نطلق لها العنان. وما من أحد يدرك ذلك.

*

لم أتحدث حتى الآن إلا عن أسطورة رأيتها نموذجية من وجهة نظر صور الاضطهاد. إلا أنه ينبغي الحديث أيضا عن الأساطير التي لا ينطبق عليها ذلك. والتشابه بينها وبين نصوص الاضطهاد غير بديهي. إلا أنه إذا كنا نبحث عن الأشكال الأربعة النمطية للاضطهاد فسوف نجدها في عدد كبير منها وإن كانت في صورة أكثر تغييراً.

وغالباً ما تقتصر بداية الأساطير على تفصيل واحد. فالنهار يختلط بالليل والأرض والسماء متصلتان. والآلهة تأخذ طريقها فيما بين البشر ؛ كما يأخذ البشر طريقهم بين الآلهة. وليست هناك تفرقة واضحة بين الإله والإنسان والحيوان. الشمس والقمر توأمان وهما في قتال مستمر يصعب معه التفرقة بينهما. والشمس قريبة جداً من الأرض والجفاف والحرارة يجعلان الحياة لا تطاق.

وللوهلة الأولى، لا يوجد في بدايات تلك الأساطير ما يمكن أن نعزوه لحدث حقيقي. إلا أنه من الواضح أننا بصدد حالة لا تميز. والأزمات الاجتماعية الكبرى التي تشجع عمليات الاضطهاد الجماعي نعيشها كتجربة من تجارب اللا تميز. وتلك هي السمة التي استخلصتها في الفصل السابق. ويمكن لنا إذن أن نتساءل ما إذا كنا لا نجد هنا أول شكل من الأشكال النمطية للاضطهاد التي تحدثنا عنها وإن كان قد أصابه التغيير والتبسيط.

وأحيانا ما يكون لهذا الشيء الأسطوري اللامتميز مفهوم عجيب سأتحدث عنه فيما بعد. وغالباً ما يكون له طابع الكارثة. فتداخل الليل والنهار يعني غياب الشمس وفناء كل شيء. واقتراب الشمس الشديد من الأرض يعني أن الوجود أيضا لا يحتمل العيش فيه ولكن لسبب عكسي. والأساطير التي يعتقد أنها "تختلق الموت" لا تقوم حقيقة باختلاقه وإنما تميز بينه وبين الحياة وقد كانا "في البداية" مختلطين. وهذا - في اعتقادي - يعني أنه من المستحيل أن نعيش دون أن نموت أو بعبارة أخرى أن الوجود لا يحتمل العيش فيه مرة أخرى.

وغالباً ما يكون للاتميز "الأولى" وللفوضى "الأصلية" طابع تنازعي شديد. ولا يكف غير المميزين عن التقاتل فيما بينهم بغية التميز بعضهم عن بعض. وهذا الموضوع تم الحديث عنه باستفاضة في النصوص التي أعقبت النصوص التي خلفت الفيدية في الهند البرهماتية. وتبدأ كل الأمور عادة بمعركة لانهاية لها، ولا يمكن اتخاذ قرارٍ بشأنها، بين الآلهة والشياطين المتشابهة بدرجة كبيرة يصعب معها التميز - وإجمالا، فإنه دائما يحدث أن تكون المعاملة بالمثل السيئة السريعة والجلية هي التي توحد السلوك في الأزمات الاجتماعية الكبرى التي من شأنها أن يندلع عنها اضطهادات جماعية. وغير المميز ما هو إلا ترجمة أسطورية بعض الشيء لهذه الحالة. وينبغي أن يضاف إليه موضوع التوائم أو الأخوة الأعداء الذي يوضح اللاتميز التنازعي بأسلوب اقتصادي : وهذا - بلا شك - هو السبب الذي يجعل من هذا الموضوع أحد الانطلاقات الأسطورية الأكثر تقليدية في العالم كله.

وكان ليفي شتراوس هو أول من أوضح وحدة العديد من البدايات الأسطورية بلجوئه إلى لفظة غير المميز. إلا أنه يرى أن غير المميز هذا ليس له إلا قيمة بلاغية وهو بمثابة خلفية تعرض عليها الاختلافات. والأمر يتعلق بأن نعزو هذا الموضوع إلى ظروف اجتماعية حقيقية ومن البديهي أنه حتى ذلك الحد لم يكن هناك أمل في أن ندرس علاقة الأسطورة بالحقيقة بشكل ملموس. وقد غيرت أشكال الاضطهاد الأربعة التي تحدثنا عنها من هذا الوضع. وإذا كنا نجد الأشكال الثلاثة الأخرى للاضطهاد في الأساطير التي تبدأ بالأسلوب الذي فصلته لتوي، فسوف يكون مشروعاً - كما أعتقد - أن نخلص إلى أن اللاتميز الأصلي يمثل نوعا من الرسم التخطيطي - وإن كان يمكن التعرف عليه - لشكل الاضطهاد الأول.

ولست في حاجة للحديث المطول عن الشكل النمطي الثاني للاضطهاد. وكل الجرائم التي ينسبها المضطهدون لضحاياهم تظهر - كقاعدة عامة - في الأساطير. وفي بعض من علوم الأساطير - وبصفة خاصة اليوناني - يحدث ألا يتم اعتبار هذه الجرائم على أنها كذلك. فنحن لا نرى فيها إلا مجرد أعمال جهلٍ وطيش. فنلتمس العذر لارتكابها، ونقوم بالتقليل من شأنها، إلا أن وجودها يستمر قوياً على الرغم من ذلك. ومن ناحية الشكل والمضمون تكون هذه الجرائم تعبيراً عن شكلنا النمطي للاضطهاد. وفي الأساطير الأكثر "توحشا" أو بالأحرى الأكثر "بدائية" طالما أن تلك اللفظة محظورة من الآن فصاعدا، تكون الشخصيات الرئيسية من هؤلاء المنتهكين الذين يخشى بطشهم ويتم التعامل معهم على هذا الأساس. وهم - لهذا السبب - يلقون عقاباً يماثل - بدرجة غريبة - ما يلقاه ضحايا الاضطهادات الجماعية. وغالباً ما يأخذ هذا العقاب صورة الإعدام التعسفي. وإجمالاً، وفي هذه النقطة بالذات تكون الأساطير التي أصفها بأنها "متوحشة" أكثر قرباً من أسطورة أوديب من الظواهر الجماعية التي أسعى إلى إحداث تقارب معها.

ولـم يبـق لنـا إلا أن نجـد شـكلا نمطيـا واحـداً فـي هـذه الأسـاطير وهـو العلامـة التفضيليـة لاختيـار الضحايـا. ولسـت فـي حاجـة إلـى أن أشـير إلـى أن علـم الأسـاطير العـالمي يذخـر بـالعرج والعـور والكتـع والعميـان وغيرهـم مـن المصـابين بعاهــات. هـذا عـلاوة علـى عـدد كبير مـن المصـابين بالطـاعون.

وإلـى جـانب الأبطـال المشـوهين، هنـاك مـن هـم بـارعو الخيـال الذيـن لا تشـوبهم شـائبة. وذلـك لا يعني أن علـم الأسـاطير - بـالمعنى الحرفـي - لا قيمـة لـه وإنمـا هـو علـم يفضـل توجيـه اهتمامـه بكـل مـا هـو مغـالى فيـه وهـذا هـو مـا يمـيز - كمـا أوضحنـا بعاليـه - الاسـتقطاب الاضطهـادي.

ونجـد فـي الأسـاطير كـل أشـكال علامـات اختيـار الضحايـا. وإذا كنـا لا نلحـظ ذلـك، فذلـك لأن اهتمامنـا ينصـب علـى انتمـاء الضحايـا لأقليـة اثنيـة أو دينيـة معروفـة. وهـذه العلامـة لا يمكـن أن تظهـر كمـا هـي فـي علـم الأسـاطير. وسـوف لا نجـد لايهـود ولاسـود مضطهديـن. إلا أننـا سـوف نجـد مقابلـة - كمـا أعتقـد - فـي موضـوع يلعـب دوراً هامـاً فـي كل أرجـاء العـالم وهـو موضـوع الغريـب المطـرود مـن الجماعـة أو المغتـال[8]

فالضحيـة هـي شـخص يـأتي مـن بعيـد، وهـو غريـب متمـيز وتتـم دعوتـه لحفلـة تنتهـي بإعدامـه بصـورة تعسـفية. لمـاذا؟ لأنـه ارتكـب فعـلاً مـا كـان يجـب عليـه ارتكابـه. وسـلوكه ينظـر إليـه علـى أنـه ضـار ويسـاء تفسـير أحـد تصرفاتـه. وهنـا أيضـا يكفـي افـتراض وجـود ضحيـة حقيقيـة، غريـب حقيقـي وكـل شـيء يصبـح واضحـاً. وإذا كـان الغريـب يتصـرف بصـورة غريبـة أو مهينـة - فـي نظـر مضيفيـه - فذلـك لأنـه يتصـرف وفـق معـايير أجنبيـة. وإذا مـا تجاوزنـا حـداً معينـاً مـن العرقيـة، فـإن الأجنبـي يصبـح أسـطوريا بحتـا فـي السـراء والضـراء. ويوشـك أدنـى سـوء فهـم إلـى التحـول تحـولاً سيئا. ويمكـن لنـا أن نكتشـف خلـف موضـوع الأجنبـي الـذي يتـم اغتيالـه ثـم تأليهـه شـكلاً مـن أشـكال "الريفيـة" المتطرفـة بدرجـة كبـيرة يصعـب معهـا تعيينهـا. وكمـا يحـدث عندمـا يقصـر طـول الموجـة أو يطـول عـن حـد معيـن يكـون مـن الصعـب تبيـن الأصـوات والألـوان وهنـا أيضـاً، وحتـى نعيـد إلـى أرض الواقـع التفسـيرات الفلسـفية الشـديدة، ينبغـي أن نضـع هـذه الموضوعـات الأسـطورية فـي داخـل إطـار عربـي وريفـي. وعنـد ذلـك يمكننـا أن نـرى الأمـور بوضـوح كمـا حـدث بالنسـبة لنقـل أسـطورة أوديـب التـي أوردناهـا سـابقاً. وإذا مـا تبنينـا نوعـاً مـن الرياضـة الذهنيـة المناسـبة وتخلينـا بعـض الشـيء عـن احترامنـا المقـدس والجامـد لكـل مـالا ينتمـي إلـى الغـرب الحديـث فسـوف نتعلـم سـريعاً كيـف أن المجـال واسـع أمـام مـا يمكـن التعـرف عليـه ومـا يمكـن فهمـه فـي الأسـاطير.

وليـس مـن الضـروري دراسـة الأسـاطير عـن قـرب حتـى نـبرهن أن عـدداً كبـيراً منهـا يضـم الأشـكال النمطيـة الأربعـة للاضطهـاد. وهنـاك بـالطبع عـدد آخـر لايضـم إلا ثلاثـة أشـكال منهـا فقـط، أو حتـى شـكلين أو شـكلاً واحـداً أو كلمتيـن لا يضـم أيـا منهـا علـى الإطـلاق.

وأنا لا أنسى تلك الأساطير إلا أنني ليس بإمكاني - بعد - تحليلها بفاعلية. وقد بدأنا نرى أن صور الاضطهاد التي كشفنا عن وجودها إنما تمثل ما يشبه الخيط الذي سنهتدي به داخل متاهة الأساطير. فسوف تتيح لنا تفهم المصدر الحقيقي للعنف الجماعي أو حتى الأساطير التي لا تحتوي على أي شكل نمطي من أشكال الاضطهاد. ودون معارضة ما أقول أو المطالبة بعكس الأمور بشكل مشكوك فيه، فسوف أثبت لاحقاً أن الأساطير التي لا تضم أياً من الأشكال النمطية للاضطهاد تقدم تأكيداً واضحاً لما أقول. وسوف أستمر الآن في تحليل الأساطير التي تحتوي على أشكالنا النمطيه للاضطهاد ولكن بشكل لا يمكن الكشف عنه بسهولة كما هو الحال بالنسبة للاضطهادات القائمة في العصور الوسطى أو في أسطورة أوديب لأن هذه الأشكال النمطية قد أصابها فيها تحول أكبر.

وهذا التحول الأكيد لا يقيم هوة يستحيل تجاوزها بين الأساطير والاضطهادات التي تم كشفها. ويمكن لنا أن نلخص في كلمة واحدة نوعية هذا التحول فنقول إنه "ضخم".

منذ عهد المدرسة الرومانسية ونحن نتجه إلى أن نرى في المسخ الأسطوري خلقاً من فراغ واختراعاً بحتاً. ونفسر الخيال على أنه قدرة مطلقة على تصور أشكال لانجدها في أي مكان في الطبيعة. إلا أن دراسة الأمساخ الأسطورية لاتدل على شيء متذلك.فهي تتكون دائماً من عناصر مأخوذة من العديد من الأشكال القائمة بالفعل تندمج وتختلط في الأمساخ بهدف تحقيق النوعية. وهذا ما جعل المينوتور خليطاً من رجل وثور. وهذا هو الحال أيضا بالنسبة لديونيزوز، إلا أن الإله هو الذي يجذب فيه الانتباه أكثر من المسخ أو بعبارة أخرى اختلاط الأشكال.

وينبغي أن يكون منطلق تفكيرنا في كل ما هو ممسوخ هو اللاتميز وهي بالطبع عملية لا تؤثر البتة على الحقيقة وإن كانت تؤثر على أسلوب إدراكها. والتعامل بالمثل القائم على أساس النزاع لا يثير فقط - عند الإسراع به - الانطباع الحقيقي بوجود سلوكيات متماثلة عند الأعداء ولكنه يقوم بتحليل المدرك ويكون مثيراً للدوار. والأمساخ ينبغي أن تكون ناتجة عن تجزؤ المدرك أو عن تحلل يعقبه إعادة تركيب لا يضع في اعتباره النوعيات الطبيعية. والمسخ شكل من أشكال الهذيان غير المستقر الذي يتجه بصورة عكسية نحو اتخاذ أشكال مستقرة أو نوعيات مسخية زائفة وذلك بسبب أن التذكر يتم في عالم استعاد استقراره من جديد.

وقد رأينا - سالفاً - أن تصورات المضطهدين التاريخيين يكون لها - من وجهة النظر هذه - جانب أسطوري. ويكون التحول إلى ما هو ممسوخ امتداداً لكل التصورات التي سبق وتحدثنا عنها : تصور الأزمة كأمر غير مميز أو تصور الضحية على أنها شخص مدان بسبب ارتكابه لجرائم غير مميزة أو تصور علامات اختيار الضحايا

مثل التشوه – وهناك نقطة يلتقي فيها التشوه الجسدي مع التشوه الأخلاقي. فجريمة العلاقات الجنسية الشاذة – على سبيل المثال – ينتج عنها أخلاط مشوهة من الإنسان والحيوان. وفي تخنث تيريزياس، لا يمكن الفصل بين التشوه الجسدي والتشوه الأخلاقي وإجمالاً، فإن الأشكال النمطية نفسها هي التي تختلط فيما بينها لتخلق هذه الأمساخ الأسطورية.

وفي المسخ الأسطوري، لا يمكن الفصل بين "الجسدي" و "المعنوي". فالاتحاد بينهما كبير لدرجة أن كل محاولة للفصل فيما بينهما تبوء بالفشل. إلا أنه – إذا كنت على الحق فيما أقول – فالتمييز ينبغي أن يتم فيما بينهما. والتشوه الجسدي ينبغي أن يقابل سمة حقيقية لأحد الضحايا أو تشوها حقيقيا مصابة به ؛ فالعرج المصاب به أوديب أو فولكان ليس أقل من عرج ساحرة القرون الوسطى ارتباطاً بالحقيقة. وفي مقابل ذلك فإن تشوه التكوين المعنوى يمثل تكريساً لنزوع كافة المضطهدين إلى أن يعكسوا تصورهم للأمساخ المسئولين عن أي أزمة ما أو عن أي مأساة عامة أو خاصة على شخص بائس توحي غرابته وإعاقته بملاءمته لأن يكون مسخاً.

وتحليلي هذا يبدو نتاجاً لهوى شخصي لأنه عادة ما ينظرْ إلى المسخ على أنه دليل على الطابع الخيالي للأسطورة. إلا أننا نجد في المسخ الخطأ المؤكد والحقيقي المحتمل اللذين أسهبت في الحديث عنهما في هذا الكتاب. وسوف يرد علي البعض قائلين إن كل الأشكال النمطية التي تحدثنا عنها تأخذ شكلا مترابطاً يتناقض مع الاحتمال الذي أتحدث عنه. وهي تشكل نوعاً من الوحدة ويتولد عنها مناخ خاص هو المناخ المميز للأسطورة. ولاينبغي لنا القيام بشيء من أجل الفصل بين هذه العناصر إلا إذا كان ذلك لأسباب جمالية. وهو واقع أنه حتى أفضل المفسرين لم يفصلوا بين هذه العناصر. إلا أنني لدي الانطباع أن بعض الباحثين يعجزون عن وضعها على نفس المستوى. وهم في طريقهم إلى الفصل الحاسم بين الجرائم – الخيالية – للضحايا والسمات – التي ربما تكون حقيقية – التي يتم على أساسها اختيار الضحايا. ونحن إذ نورد فيما يلي نصاً لميرسا إلياد عن الأساطير اليونانية وهو يتحدث أولاً عن سمات اختيار الضحايا ثم عن الجرائم نفسها :

"ويتميز هؤلاء (الأبطال) بقوتهم الجسدية وبجمالهم علاوة على سمات المسخ أو التشوه (عملاقة مثل هرقل وأخيلوس وهورست وبيلوبس أو أقل من العادية). ويتسمون أيضا (مثل ليكاون "الذئب") بالقدرة على التحول إلى حيوانات. وهم إما أخناث (مثال سيكروبس) أو يغيرون من جنسهم (مثل تيريزياس) أو يتحولون إلى إناث (مثل هرقل). وعلاوة على ذلك، بهم العديد من التشوهات (فقد يكونون معدومي الرأس أو متعددي الرؤوس ؛ كما أن هرقل له ثلاثة صفوف من الأسنان). وعادة ما يكونون عرجا أو عورا أو عميانا. وكثيراً ما يذهب هؤلاء الأبطال ضحية الجنون (هورست، بليروفون حتى هرقل الذي كان دائما مستثنى

من الجنون، ظهرت عليه آثاره عندما قتل أولاده الذكور من ميجار). أما فيما يتعلق بالسلوك الجنسي لهؤلاء الأبطال، فهو إما مبالغ فيه أو شاذ : فلقد أخصب هرقل في ليلة واحدة الخمسين بنتاً اللاتي رزقت بهم تسبيوس. كما عرف عن تيزيه اغتصابه للعديد من النساء (مثل هلينا وأريان، الخ.) أما أخليوس فقد اختطف ستراتونيتس. ويقيم هؤلاء الأبطال علاقات جنسية محرمة مع بناتهم أو أمهاتهم كما أنهم يقتلون بواعز من الحسد أو الغضب أو قد لا يكون هناك دافع وراء جرمهم هذا: فهم يقتلون حتى اباءهم وأمهاتهم وذويهم."[٩]

وهذا النص جدير بالإعجاب لما يحتويه من سمات وثيقة الصلة بالموضوع. فالكاتب يربط – عند حديثه عن المسخ – ما بين علامات اختيار الضحايا وبين الجرائم النمطية إلا أنه لا يخلط فيما بينهما. فهناك ما يمنعه من ذلك. وهناك فصل واقعي قائم إلا أنه لا يجد ما يبرره. وهذا الفصل الخفي أكثر إثارة للاهتمام من العديد من التركيبات الهيكلية إلا أنه يعجز عن الظهور بصورة جلية.

ويواكب المسخ الجسدي في الأسطورة المسخ المعنوي. ويبدو الارتباط فيما بينهما أمراً عادياً. واللغة توحي به. وما من أحد يستطيع أن يزيد في الأمر شيئاً. وإذا كان الأمر متعلقاً بعالمنا التاريخي، فما كنا سنستطيع استبعاد احتمالية الضحايا الحقيقيين. وكنا سنرى في التقريب الدائم بين هذين النوعين من المسخ أمراً مقيتاً وكنا سنعتقد أن العقلية المضطهدة هي مصدرها. فهل هناك من مصدر آخر محتمل؟ فأي قوة أخرى يمكن لها أن تجمع بين هذين الموضوعين؟ وحتى نطمئن فنحن نقول إن الأمر حتماً يتعلق بالخيال. ونحن نعتمد عليه دائماً للهروب من الواقع. إلا أنه ليس هذا الخيال غير الهادف الذي يتبناه الباحثون الجماليون ولكنه أكثر تعقيداً وتشوشاً إنه خيال جيوم دوماشو الذي كلما كان أكثر تشوشاً كلما قادنا بصورة أفضل إلى الضحايا الحقيقيين إنه دائما خيال المضطهدين.

ويتطابق المسخ الجسدي والمسخ المعنوي كل منهما على الآخر في أساطير تبرر اضطهاد المعوق. ووجود الأشكال النمطية الأخرى للاضطهاد في كل مكان لايدع مجالاً للشك في ذلك. لو كان هذا الارتباط لا يحدث إلا نادراً جداً لكان الشك ممكنا أيضا إلا أنه ارتباط قائم في العديد من النماذج فهذه هي عادة الأساطير.

في الوقت الذي تعتمد فيه عقلية ناقدة ذات حماس أرعن على خيالية بعض المعطيات في نص ما لتستخلص الخيال من الكل، سوف يكون هناك شك حول ما إذا كان نوع الخيال الموجود في الأساطير لا يحيلنا حتى إلى العنف الحقيقي من جديد. ونحن نرى جيداً أن هذا الإسناد منحرف وبصورة منتظمة في الاتجاه الإجباري للمضطهدين. وهذا الانحراف يأخذ الضحية كبؤرة أساسية ويشع انطلاقا منها على اللوحة ككل. فأمطار الحجارة لجيوم وتلك المدن الكاملة المدمرة وبصفة خاصة تلك

الأنهار المسمومة لا تجـذب إلـى بـؤرة الخيـال لا الطـاعون الأسـود ولا مذبحـة أكبـاش الفـداء.

ويقـال إن انتشـار المسـخ فـي الأسـطورة يثير أشـكالاً متنوعـة تجعـل أي قـراءة منتظمـة أمراً مستحيلاً ومصدري الأوحـد لا يصمـد أمـام ذلـك. وهـذا أيضـا مـا يحـدث عندمـا نعترض على نظريـة تبخر المياه لشرح تكوّن الغيوم فنقـول إن أشكالها المتغيرة دائماً تـلزم بـالطبع تفسيرات مختلفـة لا نهائيـة. وباستثناء بعـض الأسـاطير النموذجيـة، وبصفـة خاصـة أسـطورة أوديـب فـإن الأسـطورة لا يمكـن - بصـورة مباشـرة - إقامـه تشـابه بينهـا وبيـن الأشـكال الممثلـة للاضطهـاد التي يمكن الكشـف عنهـا إلا أن هـذا التشـابه يمكـن إقامتـه بصـورة غير مباشرة. فبـدلاً مـن أن تمثل الضحيـة بعض الملامـح الممسـوخة، فإنهـا تـترك الآخريـن يتعرفـون عليهـا كضحيـة لأنهـا ممسـوخة بالكـامل. ولا ينبغـي لنـا أن نخلـص مـن ذلـك إلـى أن هذيـن النوعيـن مـن النصـوص لا يخضعـان لنفـس التكويـن. وإذا مـا دخلنـا فـي التفـاصيل، فسـوف نجـد أننـا بصـدد نفـس هـذا المبـدأ الوحيـد لانحـراف الصـورة الممثلـة إلا أن هذا المبدأ يطبق في الأسـطورة علـى نطـاق أوسـع ممـا هـو عليـه فـي التـاريخ.

وتؤكـد لنـا ذلـك المقارنـة المتأنيـة بيـن الجرائـم النمطيـة فـي الاضطهـادات التاريخيـة ومثيلاتهـا فـي الأسـاطير. ففـي هـذه أو تلـك، كلمـا أصبحـت قناعـة المضطهديـن أكـثر إثـارة للدهشـة كلمـا كـانت أقـل عقلانيـة. إلا أن هـذه القناعـة فـي الاضطهـادات التاريخيـة لا تكـون كبيرة بالدرجـة لتخفـي طابعهـا القـائم علـى الإقنـاع وعمليـة الاتهـام التـي تنتـج عنهـا. وممـا لا شـك فيـه أن الضحيـة تكـون مدانـة مسبقاً وعـاجزة عـن الدفـاع عـن نفسـها وخاضعـة لحكـم صـدر ضدهـا بـالفعل ويمكـن كمـا يحلـو لنـا أن نصـف قضيتهـا بأنهـا جـائرة وإن كـان ذلـك لـن ينفـي عنهـا صفتهـا كقضيـة. فالمشـعوذات يتـم ملاحقتهـن قضائيـاً بصـورة قانونيـة بحتـة وحتـى اليهـود المضطهـدون متهمـون بوضـوح بجرائـم أقـل قربـاً مـن الحـق مـن تلـك المتهـم بهـا أبطـال الأسـاطير. وتلـك الرغبـة فـي الاقـتراب النسـبي مـن الحـق والتـي تثـير موضـوع "تسـميم الأنهـار" تسـهم - عكسـياً - فـي أن توضـح لنـا مـا يجـب أن نقـوم بـه مـن فصـل بيـن الحـق والبـاطل فـي النـص حتـى نتفهـم طبيعتـه. ويتطلـب منـا علـم الأسـاطير القيـام بنفس هذه العملية ولكـن مـع مزيـد مـن الجـرأة حيـث تكـون المعطيـات أكـثر تعقيـداً.

وفـي الاضطهـادات التاريخيـة، يظـل "المذنبـون" بعيديـن بـالقدر الكـافي عـن "جرائمهـم" حتـى لا يلتبـس علينـا الأمـر بشـأن طبيعـة هـذه العمليـة. إلا أن ذلـك لا ينطبـق علـى الأسـطورة. فـالمذنب يكـون متداخـلاً مـع جوهـر خطئـه بشـكل يصعـب معـه الفصـل بينهمـا. ويبـدو هـذا الخطـأ كمـا لـو كـان نوعـاً مـن الجوهـر العجيـب أو صفـة أنتولوجيـة ففـي العديـد مـن الأسـاطير، يكـون وجـود الشـخص البـائس فـي الجـوار كافيـاً وحـده لإشـاعة التلـوث فـي كـل مـا يحيـط بـه، فهـو يعطـي الطـاعون للإنسـان والحيـوان ويقضـي علـى المزروعـات ويسـمم الطعـام ويتسـبب فـي اختفـاء الطرائـد ويعيـث فـي الأرض فسـاداً مـن حولـه. وعلـى

طريقه، يتعطل كل شيء ولا ينبت العشب. وتتولد عنه الكوارث بشكل طبيعي كما تثمر شجرة التين ثمارها. ويكفيه أن يكون ما هو عليه.

إن تعريف الضحايا على أنهم مخطئون أو مجرمون هو تعريف له قوته في الأساطير كما أن العلاقة السببية بين الجرائم والأزمة الجماعية قوية بدرجة حالت - حتى الآن - دون نجاح أكثر الباحثين تبصراً في فصل معطياته والكشف عن عملية الاتهام. وحتى نتوصل إلى ذلك فنحن بحاجة إلى خيط أريان الذي نتبعه بأنفسنا وأقصد بهذا الخيط نص الاضطهاد سواء أكان من العصور الوسطى أو الحديثة.

حتى النصوص التاريخية التي تتمسك بصورة أكبر بالنظرة الاضطهادية لا تعكس أبداً إلا اعتقاداً ضعيفاً. وكلما برهنت بضراوة أشد على عدالة دعواها السيئة كلما حققت ذلك بصورة أقل. ولو كانت الأسطورة تقول لنا: "إننا لا نستطيع أن نشك في أن أوديب قد قتل أباه، ومن المؤكد أنه قد ضاجع والدته"، لَكُنَّا قد تعرفنا على نوعية الكذب الذي تمثله هذه الأسطورة. ولكانت الأسطورة قد حدثتنا بأسلوب المضطهدين التاريخيين وهو أسلوب الاعتقاد. إلا أنها تتحدث بالأسلوب الهادئ الذي يعبر عن الواقع التي لا شك فيها. وهي تؤكد قائلة: "لقد قتل أوديب أباه وضاجع والدته"، تقولها بنفس اللهجة الحاسمة التي تؤكد بها "إن الليل يعقب النهار والشمس تشرق من الشرق".

وتَضْعُف انحرافات الاضطهاد عند انتقالنا من الأساطير إلى الاضطهادات الغربية، وهذا الضعف هو الذي أتاح لنا تفهم هذه الأخيرة أولاً. ومن شأن هذا التفهم الأول أن يكون بمثابة نقطة انطلاق تؤدي بنا إلى علم الأساطير. وإنني لأسترشد بالنصوص التي سبق قراءتها لأنها تكون أيسر في القراءة - مثل جيوم دوماشو - لأصل بعد ذلك لقراءة أسطورة أوديب أولاً ثم نصوص تزداد حدة صعوبتها تدريجياً وذلك وفقاً لنهج مستمر يجعلنا نحدد كل الأشكال النمطية للاضطهاد وبالتالي التسليم بوجود أعمال عنف حقيقية وضحايا حقيقيين من وراء موضوعات خرافية بدرجة يبدو معها من غير المتصور تقريباً أن يأتي يوم لا نعتبرها فيه "خيالية بحتة".

وكان أجدادنا يأخذون بمأخذ الجد أكثر الحكايات جنوناً مثل تسميم النافورات على أيدي اليهود أو البيض أو جرائم قتل الأطفال التقليدية أو مكنسة الساحرة أو العربدة الشيطانية على ضوء القمر. وهي بها خليط من الفظاظة والسذاجة لا يمكن تجاوزه إلا أن الأساطير قد تجاوزته فالاضطهادات التاريخية قائمة على خرافة متدهورة. ونحن نعتقد أننا في منأى عن الأوهام الأسطورية لأننا أقسمنا ألا نرى فيها إلا ناراً. وفي الواقع إن اعتبار كل شيء على أنه وهمي هو أسلوب أبرع من أجل الالتفاف حول الأسئلة

المثيرة للضيق أكثر منه من اعتبار كل شيء حقيقيا. وأفضل الأعذار وأكثرها حسماً تكمن في عدم الاعتقاد المطلق الذي يستبعد أن يكون في العنف الذي تتحدث عنه الأسطورة أي وجه من وجوه الحقيقة.

وحتى سمات أبطال الأساطير القريبة من الحقيقة فقد اعتدنا النظر إليها على أنها خيالية بالضرورة لارتباطها بسمات بعيدة عن الحقيقة. إلا أن ذلك يعتبر انحيازا للخيال من شأنه أن يحول بيننا وبين معرفة حقيقة المذابح المناهضة لليهودية وذلك إذا ما تركناه يسيطر على قراءتنا لجيوم دوماشو. ونحن لا نشك في حقيقة هذه المذابح بحجة أنها مقابلة لكل أنواع الحكايات المهملة تقريباً. إذن، لا ينبغي أن يكون هناك شك في حالة الأساطير.

وفي النصوص المتعلقة بالمضطهدين التاريخيين، نستشف وجه الضحايا من خلف القناع الذي يحمل ثغرات وشقوقاً لا يحملها قناع الأساطير الذي لايزال سليماً: فهو يغطي الوجه بأكمله حتى أننا لا نشك لحظة في إمكانية كونه قناعاً. فنحن نعتقد أنه لا يوجد إنسان من خلفه لا ضحايا ولا مضطهدين. ونحن في هذا الشأن نشبه إلى حد ما عمالقة سيكلوب: أخوة بوليفام Polyphème الذي أعماه أوليس Ulysse ورفاقه وظل يستنجد بهم دون جدوى. إذ نوجه عيننا الوحيدة صوب ما نسميه التاريخ. أما آذاننا - إذا كانت لدينا آذان - فنحن لا نسمع بها إلا كلمة "لا أحد" تترسخ في العنف الجماعي نفسه وتجعلنا نراه باطلاً ومن وحي خيال شخص أشبه ببوليفام لديه قريحة ارتجال الشعر.

ولم تعد الأمساخ الأسطورية بالنسبة لنا أجناساً فوق الطبيعية أو حتى طبيعية أو لا هوتية أو حيوانية وإنما هي دائماً أشباه أجناس خيالية أو حتى "نماذج أصلية" خرافية تراكمت في لاشعور أكثر أسطورية من الأسطورة نفسها. وعلم الأساطير قد تأخر أربعمائة عام عن النقد التاريخي إلا أن العائق الذي يعترض طريقه يمكن تجاوزه. والأمر لا يتعلق بتجاوز أحد الحدود الطبيعية في الرؤية وإدراك مقابل للأشعة تحت الحمراء أو فوق البنفسجية في تشكيلة الألوان. فلقد جاء وقت لم يكن شخص يدرك فيه القراءة ولا حتى انحرافات الاضطهاد في تاريخنا. إلا أن الأمر قد انتهى بنا إلى التعلم. ويمكن لنا أن نؤرخ تلك الغزوة فهي تعود بنا إلى بداية العصر الحديث. وهي - على حد اعتقادي - ليست إلا خطوة أولى في عملية توضيح وفك للرموز لم تتوقف حقيقة أبداً إلا أنها قد باتت متعثرة منذ قرون بسبب عدم سلوكها الطريق الصحيح الذي يؤدي إلى نتائج علاوة على عدم سعيها لأن تشمل علم الأساطير.

*

ويتحتم علينا أن نتحدث الآن عن البعد المقدس في الأساطير وهو البعد الرئيسي فيها الذي يختفي تقريباً من الاضطهادات التاريخية. فمضطهدو العصور الوسطى والحديثة لا يقدسون ضحاياهم بل يبغضوهم فقط. ولذا يسهل التعرف عليهم بوصفهم كذلك ويكون من الأصعب التعرف على الضحية في كائن فوق الطبيعة ومقدس. وبالطبع، فإن المغامرات المجيدة للبطل تتشابه مع الجرائم النمطية للضحايا الجماعية حتى ليلتبس الأمر. وكما هو الحال بالنسبة للضحايا، فإن البطل يترك نفسه عرضة للطرد وحتى للقتل من جانب ذويه. إلا أن بعض من يدعون الحنكة في هذا المجال – وهم من اليونانيين المتأخرين عن كل علماء التاريخ والأدب اليوناني المحدثين – يتفقون على التقليل من شأن تلك الأحداث المؤسفة. فهي – كما يقولون – لا تعدو كونها أعمال طيش وجهالة تافهة في مجال بلغ من السمو والقداسة مبلغه حتى أنه من غير اللائق حتى مجرد ذكرها.

إن الأساطير تفرز القداسة وتبدو غير قابلة للمقارنة بالنصوص التي لا تفرزها. وأياً كان عمق أوجه التشابه التي أشرنا إليها في الصفحات السابقة فهي تخبو أمام هذا التباين. وأحاول هنا أن أشرح الأساطير مع تحديدي لما بداخلها من انحرافات في الاضطهاد أشد من تلك التي يقوم بها المضطهدون التاريخيون عند تذكرهم اضطهاداتهم. وقد نجح هذا المنهج حتى الآن حيث إنني قد عثرت في الأساطير – علاوة على ما أصابها من تحريف – على كل ما نجده أيضا في نصوص الاضطهاد إلا أن هناك مشكلة تفرض نفسها : فهناك أمور مقدسة في الأساطير لا نجدها تقريباً في نصوص الاضطهاد. ويمكن لنا أن نتساءل ما إذا كنا لن نستطيع الإمساك بجوهر الموضوع. فحتى إن كان علم الأساطير ينطبق عليه من أسفل فقط المنهج المقارن الذي اتبعه فإنه – كما يقول بعض الخياليين – يتمرد عليه من ناحية بعده الاستقلالي.

وأعتقد أن ذلك خطأ ويمكن إثباته بأسلوبين. فانطلاقاً من أوجه التشابه والاختلاف بين نوعي النصوص التي نحن بصددها، يمكن لنا أن نستنبط بوضوح – عن طريق اتباع منطق بسيط للغاية – طبيعة القدسية وضرورة وجودها في الأساطير. وسوف أتحول بعد ذلك إلى نصوص الاضطهاد وسوف أثبت أن تلك النصوص على خلاف مظهرها مازالت تحتفظ ببعض آثار القدسية وأنها تتوافق بشدة مع ما يمكن أن ننتظره من هذه النصوص إذا اعترفنا كما ــ أعترف أنا بذلك من الآن فصاعداً – بأنها أساطير متدهورة ونصف متحللة.

وإذا أردنا أن نفهم مابها من مقدس ينبغي أن ننطلق مما أطلقت عليه اسم "الشكل النمطي للاتهام وإدانة الضحايا والمسئولية الوهمية لهم. ويتعين أولاً الاعتراف بوجود اعتقاد حقيقي بها. وجيوم دو ماشو يعتقد بأمانة في تسميم اليهود للأنهار. أما جان بودان فإنه يعتقد في مخاطر السحر والشعوذة على فرنسا في ذلك العهد. ولسنا في حاجة إلى أن يطابق اعتقادنا هذا الاعتقاد حتى نقر بجديته ورصانته.

جان بودان ليس من النوع المتواضع ولكن على الرغم من ذلك فهو يعتقد في الشعوذة ومثل هذا الاعتقاد كان مثاراً للقهقهة بعد ذلك بعامين حتى من جانب أشخاص ذوي قدرة ذهنية محدودة للغاية.

إذن، ما مصدر أوهام جان بودان أو جيوم دو ماشو؟ على ما يبدو هي ذات طبيعة اجتماعية – وهو وهم يشترك فيه دائما عدد كبير من الأشخاص ففي غالبية المجتمعات الإنسانية، لا يكون الاعتقاد في السحر مقصوراً على بعض الأفراد فحسب أو حتى على كثيرين ولكنه يشمل الجميع.

فالاعتقاد في السحر يحظى برضاء المجتمع. وحتى إن كانت هذه الموافقة أبعد عن أن تكون جماعية في القرن السادس عشر الميلادي وحتى في القرن الخامس عشر فهي سائدة بدرجة كبيرة على الأقل في بعض الأوساط كما أن لها طابعاً ملزماً بشكل ما بالنسبة للأفراد. والاستثناءات ليست بعد كثيرة بدرجة ما كما أنها ليست لديها التأثير الكافي للحيلولة دون ممارسة الاضطهادات. والتمثيل الاضطهادي يحتفظ ببعض سمات التمثيل الجماعي بالمعنى الذي يعنيه دوركهيم . Durkheim

وقد رأينا ما كنه هذا الاعتقاد. فهناك طبقات اجتماعية عريضة تجد نفسها في مواجهة مع بعض الأوبئة المخيفة مثل الطاعون أو بعض المشكلات الأخرى التي لا تظهر بنفس هذه الدرجة. وبفضل آلية الاضطهاد، فإن الخوف والكبت الجماعي يجدان متنفساً لهما في ضحايا يتحدون بسهولة ضدهما بفضل انتمائهم لأقليات مندمجة بصورة سيئة،...

وفهمنا هذا هو نتيجة تحديدنا للأشكال النمطية للاضطهاد في نص ما. فما إن نستوعبها حتى نصرخ بصورة شبه دائمة قائلين: "إن الضحية هي كبش الفداء". وكلنا نفهم جيداً معنى هذا التعبير. وما من سبيل للتردد حول المعنى الذي نريد أن نعطيه له. "فكبش الفداء" يعني في آن واحد براءة الضحايا والاستقطاب الجماعي الذي يتم ضدهم علاوة على الهدف الجماعي منه. والمضطهدون يتمسكون "بمنطق" التمثيل الاضطهادي ولا يرضون عنه بديلاً. ومما لا شك فيه أن دوماشو نفسه لم يشارك أبداً في أعمال عنف جماعية إلا أنه يتبنى فكرة التمثيل الاضطهادي التي تغذي أعمال العنف هذه وتتغذى منها في نفس الوقت. وهو في الواقع يسهم في الأثرالجماعيلكبش الفداء. والاستقطاب يمارس على المستقطبين ضغطا ما يستحيل معه أن تبرئ الضحايا نفسها.

إذن، فنحن نستخدم لفظة "كبش الفداء" لتلخيص كل ما سبق أن ذكرته بخصوص الاضطهادات الجماعية. فعندما نستخدم تعبير "كبش الفداء" أمام جيوم دو ماشو فهذا يعني أننا لسنا فريسة للوهم أو للخداع بفعل هذا التمثيل وأننا قمنا بكل ما ينبغي من أجل تحليل هذا الفكر واستبداله بأسلوب قراءتنا الخاص بنا.

وتعبير "كبش الفداء" يلخص نوع التفسير الذي كنت أود أن أوسع مجاله ليشمل الأسطورة. إلا أنه – للأسف – ما ينطبق على هذا التعبير ينطبق على التفسير نفسه. وما من شخص – متذرعاً بحجة أن الجميع يعرفون استخدامات هذا التعبير – يعبأ بالتحقق الدقيق من معناه مما يترتب عليه تعدد سوء الفهم.

وفي مثال جيوم دوماشو ونصوص الاضطهاد عامة، ليس لهذا الاستخدام علاقة مباشرة مع شعيرة "كبش الفداء" كما جاء وصفها في الكتاب الثالث من أسفار موسى الخمسة ولا مع الشعائر الأخرى التي يطلق عليها أحياناً اسم "كبش الفداء" لأنها تتشابه تقريباً مع تلك التي نص عليها هذا الكتاب الثالث من أسفار موسى.

وبمجرد أن نمعن التفكير في تعبير "كبش الفداء" أو نفكر فيه بعيداً عن مضمون الاضطهاد، فسوف نتجه إلى تغيير معناه. فالشعيرة تتجسد لنا في مخيلتنا. وكما أن الأمر كان عبارة عن احتفال ديني يتم في موعد ثابت وتحت رعاية بعض القساوسة فنحن نفكر في الحال في تلاعب متعمد. ونفكر في أن هناك حيلاً ماهرة على علم كامل بآليات اختيار الضحايا، تضحي بالضحايا الأبرياء مع علمها بكونهم كذلك وهي لها من وراء ذلك مقاصد مكيافيلية.

ووقوع مثل هذه الأحداث – وبصفة خاصة في عصرنا – أمر وارد إلا أنه ليس من شأنها أن تحدث – حتى اليوم إذا ما كان المتلاعبون المحتملون لا يمتلكون – من أجل تنفيذ مخططهم السيئ – مجموعة من الأفراد يمكن تحريكها والتلاعب بها أي – بعبارة أخرى – أناساً من شأنهم أن ينغلقوا على أنفسهم في نظام التمثيل الاضطهادي وهم أفراد قادرون على الاعتقاد من منطلق كبش الفداء.

وعلى ما يبدو، فإن جيوم دوماشو لا يحمل أياً من صفات المتلاعب. فهو ليس لديه الذكاء الكافي لذلك. وإذا كان هناك تلاعب في عالم ماشو، ينبغي لنا إذن أن نضعه في مصاف المتلاعب بهم. فالتفاصيل الكاشفة في نصه تكون كذلك بالنسبة له ولكن لنا نحن فقط الذين نفهم المعنى الحقيقي. وقد تحدثت لتوي عن المضطهدين السذج وكان بوسعي أيضاً أن أتحدث عن عدم إدراكهم.

والمفهوم الشديد الإدراك والواعي لكل ما يعنيه تعبير "كبش الفداء" في الاستخدام الحديث يستبعد أساس الأمر وأعني بذلك اعتقاد المضطهدين في جرم ضحيتهم علاوة على تقوقعهم في داخل الوهم الاضطهادي وهو ليس بالأمر البسيط ــ كما رأينا – ولكنه أسلوب تمثيل حقيقي.

والتقوقع داخل هذا النظام يتيح لنا الحديث عن اللاشعور الاضطهادي ؛ الذي يتمثل دليل وجوده في أن أقدر الناس في أيامنا هذه على اكتشاف أكباش فداء الآخرين – والله يعلم إذا كنا قد أصبحنا متمكنين من ذلك – لا يكتشفون أبداً من ينتمي بحق إلى تلك الأكباش. وما من شخص ــ تقريباً ــ يشعر بأن الصواب قد جانبه في هذا الأمر.

وحتى نتفهم ضخامة هذا السر، ينبغي أن نسأل أنفسنا. وعلى كل فرد أن يتوجه إلى نفسه بالسؤال التالي: ما موقفي من موضوع أكباش الفداء؟ أنا عن نفسي شخصياً لا أعرف الإجابة على هذا السؤال ولا أستطيع تحديد موقفي وإنني لعلى قناعة - يا عزيزي القارئ - بأن هذا موقفك أيضا. فأنا وأنت لدينا مشاعر كراهية مشروعة إلا أن العالم بأسره يضج بأكباش الفداء. ووهم الاضطهاد يعيث في الأرض فساداً أكثر من أي وقت مضى ولكن ليس بالطبع بنفس الدرجة المأساوية التي كان عليها في عهد جيوم دوماشو وإن كان خفيا بصورة أكبر. أيها القارئ المنافق، يا شبيهي، يا أخي ...

وإذا كنا مازلنا عند هذا الحد، في الوقت الذي نتبارى فيه جميعاً في إثبات مهارتنا في الكشف عن أكباش الفداء الفردية والجماعية فكيف كان الحال في القرن السابع عشر؟ وما من أحد آنذاك كان يحلل التمثيل الاضطهادي كما نقوم به نحن الآن. ولم يكن لتعبير "كبش الفداء" المعنى الذي تعطيه له اليوم. وكان من الصعب تصور فكرة أن جماهير أو حتى مجتمعات بأسرها يمكن أن تظل حبيسة أوهامها الخاصة لاختيار الضحايا. وإذا ما كنا قد حاولنا شرحها لهم، فإن مفكري العصور الوسطى ما كانوا ليفهموها.

ويذهب جيوم دوماشو إلى أبعد منا فيما يتعلق بكبش الفداء. فعالمه أكثر تعمقاً من عالمنا في مسألة اللاشعور الاضطهادي ولكنه أقل تعمقا - بداهة - من عوالم الأساطير. فكما رأينا عند جيوم دوماشو قسم صغير جداً من الطاعون الأسود - وهذا ليس بالأسوأ - هو الذي يعزى لأكباش الفداء : أما في أسطورة أوديب فهو طاعون بأكمله. فعوالم الأساطير ليست في حاجة - عند تفسير الأوبئة - لما هو أكثر من جرائم نمطية - ومن المفروغ منه - لمذنبين ارتكبوا هذه الجرائم. وحتى نبرهن على ذلك، يكفي الرجوع إلى الوثائق الخاصة بعلم السلالات . والمتخصصون في هذا العلم يحجبون وجوههم أمام سبابي ولعناتي ولكنهم قد حصلوا منذ زمن بعيد على الشهادات الضرورية لكل ما يؤكدونه. وفي المجتمعات التي يطلق عليها اسم سلالية، يثير وجود أي وباء الشكوك في أن هناك انتهاكات للقواعد الرئيسية للمجتمع. ومن المحظور وصف هذه المجتمعات بأنها بدائية إلا أننا في المقابل نطلق هذا الوصف على كل من يجعل المعتقدات والسلوكيات الاضطهادية من الطراز الأسطوري أمراً دائماً في عالمنا.

والتمثيل الأسطوري أقوى في الأساطير منه في الاضطهادات التاريخية وهذا ما يثير دهشتنا. وإذا ما عقدنا المقارنة بين هذا الاعتقاد الراسخ وبين اعتقادنا فسوف نكتشف أنه ضعيف. والتمثيلات الاضطهادية في تاريخنا متذبذبة دائما وهذا هو السبب الذي يدعو إلى إزالة الخداع عنها سريعاً بعد عدة قرون على أكثر تقدير بدلاً من أن تظل قائمة لعدة مئات من القرون كما هو الحال بالنسبة لأسطورة أوديب ومن أن تستخف - اليوم ـــ من جهودنا المبذولة لاختراقها.

وهذا الاعتقاد الرائع قد أصبح من الآن فصاعداً غريباً بالنسبة لنا. ونحن نستطيع على أكثر تقدير محاولة إدراكه عن طريق تتبع آثاره في النصوص. وسوف نثبت إذن أن كل ما نطلق عليه اسم مقدس يمثل كياناً واحداً مع الطابع العشوائي والغليظ لهذا الاعتقاد.

ولنتساءل عن هذه الظاهرة وأولاً عن الظروف المحيطة بإمكانية حدوثها. ونحن لا نعلم سبب رسوخ هذا الاعتقاد بهذه الدرجة إلا أننا نشك في أنه تعبير عن آلية كبش فداء أكثر فاعلية من آلياتنا وعن نظام آخر أعلى من نظامنا في طريقة سير العملية الاضطهادية. وإذا حكمنا على الأمور من منطلق التفوق العددي لعوالم الأساطير، فإن هذا النظام الأعلى هو نظام عادي للإنسانية أما مجتمعنا فهو يمثل الاستثناء.

واعتقاد بمثل هذا الرسوخ، ما كان بإمكانه أن يرسي قواعده أو أن يستمر لو أن العلاقات في داخل الطائفة كانت قد أثارت شكوكاً بشأنه أو أنها بعبارة أخرى لم تكن قد تصالحت فيما بينها. وحتى يكون وراء هؤلاء المضطهدين محرك واحد وهو إيمانهم بالقدرة الشريرة لضحيتهم، ينبغي لهذه الأخيرة أن تستقطب بصورة فعلية كل ألوان الشكوك والتوترات وأساليب القمع التي كانت تسمم هذه العلاقات. وينبغي استخراج هذه السموم تماماً من الطائفة فتشعر أنها قد حررت من قيودها وأنها في حالة تصالح مع نفسها.

وهذا هو ما توحي به خلاصة غالبية الأساطير. فهي توضح لنا عودة حقيقية للنظام الذي تأثر بفعل الأزمة وغالباً ما يكون ميلاداً لنظام جديد أسفرت عنه الوحدة الدينية للطائفة التي دبّت فيها الحياة من جديد بفعل المحنة التي اجتازتها لتوها.

والارتباط الدائم في الأساطير بين ضحية مذنبة بدرجة كبيرة وخلاصة عنيفة ومحررة في آن واحد مرجعه القوة الكبيرة لآلية كبش الفداء دون سواها. وفي الواقع أن هذه الفرضية تحل لنا اللغز الرئيسي لعلم الأساطير والذي يتمثل في أن النظام الغائب أو المنحرف بفعل كبش الفداء يعاد إرساؤه من جديد أو من الأصل عن طريق من قام أولاً بإشاعة الاضطراب فيه. نعم هو كذلك. فمن غير المثير للدهشة أن تعتبر الضحية مسئولة عن المآسي العامة – وهذا ما يحدث أيضاً في الأساطير وفي الاضطهادات الجماعية أيضا إلا أنه في الأساطير وحدها نجد أن هذه الضحية نفسها هي التي تعيد النظام وترمز له وحتى تجسده.

ولم يصدق المتخصصون هذا القول : فمنتهك القانون يتحول إلى مصلح للقانون أو حتى مؤسس له بعد أن كان قد خرقه في عجلة بعض الشيء. والمجرم شديد الإجرام يصبح من أحد أعمدة النظام الاجتماعي. ومما لا شك فيه أن بعض المؤمنين الذين صدمهم مثل هذا التناقض في بعض الأساطير – كما صدم بالفعل علماء الأجناس المعاصرين – قد قاموا تقريبا بالتخفيف من حدته وفرض الرقابة عليه وتزييفه ؛ إلا أن

هـذا التنـاقض - كمـا سنرى فيمـا بعـد - قـد ظـل صارخـاً، ولـم يَنَـل منه هـذا التزييف شـيئاً حتى أنه أصبـح إحدى السمات البـارزة لعلـم الأسـاطير.

هذا هو اللغز الـذي كـان يحير أفلاطـون عندمـا كـان يشـكو مـن فجـور آلهـة هوميروس. والمفسرون الذيـن لا يتملصـون مـن هـذا اللغز لا يستطيعون أبداً التغلـب عليـه. فهـذا اللغـز لا يتجـزأ عـن لغـز المقـدس البدائي أي العـودة المواتيـة للقـدرة الكاملـة الشـريرة التـي يعـزى بها لكبش الفـداء . وحتـى نتفهـم هـذه العـودة ونستطيع حـل هـذا اللغز ينبغـي أن نمعـن النظر مـن جديـد فـي الارتبـاط الـذي أقمنـاه بيـن الموضوعـات عـلاوة علـى الأشـكال النمطيـة الأربعـة للاضطهـاد - والتـي أصابهـا نـوع مـن المسـخ - والخلاصـة التـي تجعلنـا نـرى مضطهدين فـي حالـة تصالح. وينبغي لهـم حقـاً أن يكونـوا كذلـك. وليـس هنـاك مجـال للشك فـي ذلـك طالمـا أنهـم يتذكرون محنهـم بعد وفـاة الضحيـة وينسبونها دون أدنـى تـردد إليها.

وإذا مـا تفكرنـا فـي ذلـك فلـن نجـد مـا يثير الدهشـة. وكيـف يمكـن للمضطهدين تفسـير مصـالحتهم ونهايـة الأزمـة؟ وليـس بوسـعهم أن ينسـبوا لأنفسـهم فضـل القيـام بذلـك. فـالمضطهدون يشـعرون بـالرعب مـن الشـخص الـذي هـو ضحيتهـم. ويـرون أنهـم سـلبيون للغايـة وأن أعمـالهم مـاهي إلا ردود أفعـال وأنهـم حتـى فـي الوقـت الـذي ينقضـون فيـه علـى ضحيتهـم يكونـون واقعيـن بالكـامل تحـت هيمنـة كبـش الفـداء هـذا. وهـم يعتقـدون أنـه يمسـك بزمـام جميـع المبـادرات. وفـي منظورهـم لا توجـد إلا قضيـة واحـدة هـي التـي تستحوذ علـى كـل اهتمـامهم وتستغرق كـل سببية أخرى وهـي قضيـة كبـش الفـداء. فمـا مـن شـيء يمكـن أن يحـدث للمضطهدين إلا وينسـب إليـه، وإذا مـا وقعـت المصالحـة بينهـم، فكبش الفـداء هـو الـذي يستفيد مـن ذلـك ولا يكـون هنـاك إلا مسئول واحـد عـن كـل شـيء وهـو مسئول مطلـق وسـوف يكـون مسـئولاً عـن الشـفاء لأنـه كـان مسـئولاً بـالفعل عـن المـرض. ويظهـر التنـاقض هنـا عنـد تبنـي وجهـة نظـر ثنائيـة تبتعـد كثـيراً عـن تجربـة اختيـار الضحايـا بشـكل لا يسـمح لهـا بـإدراك وحدتهـا كمـا تحـرص بصفـة خاصـة علـى الفصـل بدقة بيـن "الخير" و"الشر".

وبـالطبع، فـإن أكبـاش الفـداء لا تشـفي لا الأوبئـة الحقيقيـة ولا الجفـاف ولا الفيضانـات. إلا أن البعـد الرئيسـي لكـل أزمـة - كمـا سـبق وأن ذكـرت - يكمـن فـي أسـلوب تأثيرهـا علـى العلاقـات الإنسـانية - حيـث تبـدأ عمليـة تبادليـة سيئة تتغـذى ذاتيـا وليسـت فـي حاجـة إلـى أسـباب خارجيـة لتستمر. فطالمـا اسـتمرت الأسـباب الخارجيـة - وبـاء الطـاعون مثـلاً - طالمـا لـن يكـون لأكبـاش الفـداء أي فاعليـة. وفـي المقـابل، إذا افترضنـا توقـف هـذه الأسـباب فسـوف يقـوم أي كبـش فـداء بإنهـاء هـذه الأزمـة عـن طريـق القضـاء علـى آثارهـا فيمـا بيـن الأشـخاص وذلـك بـأن يصـب علـى الضحيـة كـل الأعمـال الشـريرة. ولا يؤثـر كبـش الفـداء إلا علـى العلاقـات الإنسـانية المتدهـورة بفعـل الأزمـة ولكنـه

سيعطي الانطباع أيضا بالتأثير على الأسباب الخارجية والطاعون والجفاف وغيره من الكوارث الموضوعية.

وعند تجاوز حد معين من الاعتقاد، يعكس أثر كبش الفداء العلاقات بين المضطهدين وضحيتهم بصورة كاملة مما يترتب عليه ظهور المقدس والأسلاف المؤسسة والآلهة. أما الضحية ـــ التي كانت في الحقيقة سلبية ـــ فهي تصبح السبب الوحيد المحرك والشديد الفاعلية والقدرة علي مواجهة مجموعة تعتبر نفسها دافعاً على الحركة. إذا كان من الممكن أن تقع المجموعات البشرية فريسة المرض بوصفها جماعات – ولأسباب موضوعية أو متعلقة بها أو أن تتدهور العلاقات في داخل الجماعات ثم تترسخ من جديد على أيدي بعض الضحايا الذين تمقتهم الجماعة – فمن البديهي أن الجماعات سوف تتذكر تلك الأمراض الاجتماعية وفقاً للاعتقاد الوهمي الذي ييسر الشفاء منها ونعني بذلك الاعتقاد في القدرة الفائقة لأكباش الفداء. وبالتالي فإن هذا البغض الجماعي تجاه المتسبب في المرض ينبغي أن يتطابق عليه احترام جماعي تجاه من أبرأ من هذا المرض.

ويتحتم علينا أن نرى في الأساطير أنظمة تمثيل اضطهادي مماثلة لأنظمتنا وإن كانت معقدة نتيجة فاعلية العملية الاضطهادية. وهذه الفاعلية لا نريد أن نعترف بها لأنها تصدمنا بصورة مزدوجة على المستوى الأخلاقي وعلى المستوى الفكري. ونحن قادرون على التعرف على النوع الأول من التغيير الشرير للضحية فهو يبدو لنا طبيعياً إلا أننا على العكس من ذلك لا نعرف كيف نتعرف على النوع الثاني منه والذي يكون مواتياً. ونحن نرى أنه من غير المعقول أن يتطابق هذا النوع الثاني من التغيير على النوع الأول دون إلغائه – على الأقل في بداية الأمر.

ويتعرض أفراد المجموعة لتغييرات طارئة في علاقاتهم في السراء والضراء. وإذا ما نسبوا إلى الضحية الجماعية دورة كاملة من المتغيرات تيسر العودة بالأمور إلى طبيعتها فسوف يستنتجون لا محالة من هذا الانتقال المزدوج الاعتقاد بوجود قوة فائقة مزدوجة تجلب لهم في آن واحد الضياع والنجاة، العقاب والمكافأة – وهذه القوة تعلن عن نفسها من خلال أعمال عنف تكون ضحيتها بل والأكثر من ذلك محرضتها الغامضة. وإذا كانت هذه الضحية يمكن لها أن تنشر – بعد موتها الأعمال الخيرة على من قاموا بقتلها فهذا يعني أنها قد بعثت من جديد أو أنها لم تمت حقاً. فسببية كبش الفداء تفرض نفسها بقوة حتى أن الموت نفسه لا يمكن أن يوقفها. فهذه السببية – حتى لا تتخلى عن الضحية بوصفها سبباً – تقوم بإحيائها إذا ما استوجب الأمر ذلك وتقوم بمنحها الأبدية – لفترة ما على الأقل – وتقوم بابتداع كل ما نطلق عليه اسم الفائق والفوطبيعي.[١٠]

***

الفصل الرابع

عنف وسحر

من أجل تفسير ماهية المقدس، عقدت مقارنة بين صور التمثيل الاضطهادي المشكلة له وغيرها التي لا تدخل في تشكيله. وأمعنت التفكير في كل ما هو نوعي في الأسطورة بالمقارنة بالاضطهادات التاريخية إلا أن هذه النوعية نسبية وهي سمة لم أول - لها اهتمامي وقد تحدثت عن الانحرافات التاريخية كما لو كانت أمراً مختلفاً تماماً عن المقدس. إلا أن ذلك ليس صحيحاً ففي نصوص القرون الوسطى وغيرها من النصوص الحديثة يضعف المقدس تدريجياً وبصورة متزايدة إلا أنه يظل باقياً. ولم أتحدث عن تلك الآثار المقدسة حتى لا أضيق الفجوة القائمة بين الأساطير في مجملها وبين نصوص أرى بحق أنها تسمح بتضييق تلك الفجوة. والاستناد في هذا الشأن إلى أوجه تشابه تقريبية يكون أكثر مدعاة للأسف من وجود تفسير كامل للاختلاف وهو آلية كبش الفداء المولد الحقيقي لانحرافات الاضطهاد، غير المعقولة أو المعقولة، الأسطورية أو غير الأسطورية، وذلك تبعاً لسرعة عمل هذه الآلية.

وإذا سلمنا بوجود اختلاف السرعة هذا، يمكن لي أن أعود إلى آثار المقدس التي تظل قائمة حول الانحرافات المعقولة وأن أتساءل إذا ما كانت تعمل بنفس الطريقة التي تعمل بها في الأساطير وإذا ما كانت تؤكد التعريف النظري الذي أوردناه لتونا.

وفي اضطهادات العصور الوسطى، تحتل الكراهية مكان الصدارة ومن السهل ألا نرى غيرها. وعلى الأخص في حالة اليهود. إلا أن الطب اليهودي - طوال تلك الفترة - يتمتع بهيبة استثنائية. وربما كان هناك تفسير عقلي لها يكمن في ارتفاع حقيقي لشأن بعض الممارسين الأكثر انفتاحاً من غيرهم على التقدم العلمي. إلا أنه في حالة الطاعون بصفة خاصة فإن هذا التفسير غير مقنع. فأفضل العلوم الطبية لا

تختلف عن أسوئها. فالأوساط الأرستقراطية والشعبية تفضل الأطباء اليهود لأنهم يجمعون بين القدرة على إبراء الأشخاص والقدرة على إمراضهم فلا ينبغي لنا إذن أن نعتبر هذه الهيبة الطبية من فعل بعض الأفراد الذين يتميزون عن الآخرين لانعدام الأوهام والأفكار المسبقة لديهم. فإني أعتقد أن الهيبة والأفكار المسبقة ماهي إلا وجهان لعملة واحدة وينبغي لنا أن نرى فيها بقاءً للمقدس البدائي. وحتى في أيامنا هذه، فإن الخوف شبه المقدس الذي يبعثه الطبيب في نفوسنا ليس غريباً على نفوذه.

فعندما يبدي اليهودي سوء نية تجاهنا يعطي لنا الطاعون وعندما يظهر حسن النية فهو على العكس من ذلك يرحمنا ويشفينا إذا كان قد أضر بنا بالفعل. فهو يبدو إذن ملاذاً أخيراً بالنسبة للفضيلة وليس بغض النظر عن الشر الذي يمكن أن يرتكبه أو الذي يكون قد ارتكبه بالفعل. والأمر لا يختلف بالنسبة لأبولون Apollon وإذا ماكان أهل طيبة يتضرعون إلى هذا الإله دون سواه حتى يشفيهم من الطاعون فذلك لأنهم يرون أنه هو المسئول الأخير عن الوباء. فلا ينبغي إذن أن نرى فيه إلهاً خيراً، مسالماً وهادئاً أو حتى – إذا أردنا – أبولونيا بالمعنى الذي يعطيه نيتشه وعلماء الخيال لهذا اللفظ. فهؤلاء الأشخاص قد جانبهم الصواب في هذه المسألة كما في العديد من غيرها نتيجة للمسخ المتأخر لآلهة اليونان الاثني عشر. فعلى الرغم من المظاهر ومن تخفيف حدة بعض النظريات، يظل أبولون "أكثر الآلهة بغضاً" وفقاً للعبارة التي يستخدمها هوميروس والتي يأخذها عليه أفلاطون حيث يعتبرها إحدى الهذيانات الشخصية للشاعر.

وإذا ما تجاوزنا حداً من الإعتقاد القوى، فإن كبش الفداء لا يأخذ فقط مظهر المعين السلبي الذي تجتمع فيه القوى الشريرة بل يظهر في صورة المحرك ذي القدرة الفائقة الذي ترغمنا أسطوريته على أن نصادر على مبدأ السراب الذي يقره المجتمع ككل. فالقول بأن كبش الفداء يعتبر السبب الوحيد للوباء يعني أن هذا الأخير يصبح بحق تابعاً له وأن له حرية التصرف فيه بحرية من أجل معاقبة البشر إذا كانوا سبباً لاستيائه أو مكافأتهم إذا كانوا مصدراً لإسعاده.

فلقد تم إعدام الطبيب اليهودي لويز – طبيب إليزابيث ملكة إنجلترا – لمحاولته التسميم وممارسة السحر في الوقت الذي كان يحظى فيه باكبر هيبة في البلاط الملكي الإنجليزي. فعند حدوث أقل إخفاق أو وقوع أدنى وشاية، يمكن لمحدث النعمة هذا أن يسقط إلى أسفل سافلين كما كان قد ارتفع إلى أرفع المراتب وأعلاها. فهذا ما حدث بالنسبة لأوديب منقذ طيبة ومبرئها الذي كان يحمل بعض السمات التي تجعل منه ضحية والتي جعلته يسقط من أوج مجده ويتخبط في فترة مضطربة ضحية لإحدى اتهاماتنا النمطية.(١١)

وهذا الطابع الفوقطبيعي للخطأ تضاف إليه جريمة بالمعنى الحديث للكلمة وذلك استجابة لما يتطلبه هذا العصر من عقلانية جاءت متأخرة بالنسبة للسحر. فالأمر يتعلق بصفة خاصة بالتسميم أى بهذه الجريمة التي تحرم المتهم من كل الاتهامات القضائية بنفس درجة الفظاظة

التي تحرمه من الاتهامات المتعلقة بالسحر بصورة مباشرة. فالسم يسهل إخفاؤه - بالنسبة للطبيب بصفة خاصة - لدرجة أنه من المستحيل إثبات وجوده . إذن فنحن لسنا بحاجة إلي هذا الإثبات.

وتؤدي بنا هذه المسألة إلى إثارة كل أمثلتنا في آن واحد. فهي تتضمن بعض المعطيات التي لها علاقة بأسطورة أوديب وأخرى متعلقة بجيوم دوماشو وبكل اليهود المضطهدين وغيرها التي تشبه الأسطورة الكاذبة التي نسجت خيوطها بنفسي حتى أحول أسطورة أوديب إلى "حكاية" وأثبت تعسف القرار الذي يعرف النص على أنه تاريخي أو أسطوري.

ولأننا هنا في إطار تاريخي، فنحن نتجه آلياً نحو التفسير النفسي الاجتماعي المزيل للخداع. فنحن نشتبه في أن هناك مؤامرة دبرها بعض المنافسين الحاقدين وبالتالي فنحن لا نرى المظاهر التي لها علاقة بالمقدس الأسطوري.

ففي حالة لوبيز، كما في حالة أوديب وأبولون نفسه يكون رب الحياة هو نفسه رب الموت حيث إنه رب هذا الوباء المخيف المتمثل في المرض. فلوبيز هو - دواليك - المانح المعجز للصحة كما هو المانح المعجز للأمراض التي يمكن أن يشفيها إذا طاب له ذلك. فتعريف النص على أنه تاريخي يجعلنا نلجأ دون أدنى تردد إلى أسلوب التفسير الذي قد يعتبر سيأ وغير معقول إذا كان الأمر يتعلق بأسطورة وعلى الأخص أسطورة يونانية."إنني عصفور انظروا إلى أجنحتي، إنني فأر، تحيا الفئران"، أما إذا تم تقديم الأمور في شكل أسطورة، فسوف يكون لدينا رمز قوي للوضع الإنساني ومواضع للسعادة وأخرى للبؤس كما أن الإنسانيين سوف يشعرون بغبطة شديدة. أما إذا عدنا بالنص إلى عالم الملكة اليزابيث فسوف نرى فيه مسألة حقيرة تتعلق بالقصور وتعبيراً مميزاً للطموحات الشاردة وأعمال العنف المنافقة والخرافات الدينية التي تجتاح دائماً العالم الغربي والحديث. ومن المؤكد أن وجهة النظر الثانية أكثر مطابقة للواقع من الأولى إلا أنها ليست كذلك بصورة تامة لأن هناك بقايا لا وعي اضطهادي يمكن أيضاً أن يلعب دوراً في مسألة لوبيز. وهي لا تضعها في حسبانها. فهي تسيء بخاصة إلى عالمنا التاريخي عن طريق تقديم جرائمه - الحقيقية فعلاً - على خلفية مشرقة - وإن كانت زائفة من البراءة الشبيهة ببراءة روسو ــ التي يرجح أنها أبداً لم تتوفر فيه.

وخلف الآلهة الشافية، يكون هناك دائماً ضحايا . وهؤلاء يكون لديهم بعض الصفات الطيبة. وكما هو الحال لليهود، الذين يستنكرون المشعوذات ويلجأون إلى خدماتهم.في نفس الوقت وينسب جميع المضطهدين إلى ضحاياهم القدرة على الإيذاء والتي من شأنها أن تتحول إلى أمر إيجابي والعكس بالعكس.

وتوجد كل مظاهر الأسطورة في اضطهادات العصور الوسطى ولكن بشكل أقل تشدداً. وهذا هو ما ينطبق على المسخ الذي يستمر بأسلوب يسهل التعرف عليه سريعاً إذا ما بذلنا جهداً ضئيلاً في مقارنة ظواهر حكم عليها القرار العشوائي بأنه لا يمكن عقد مقارنة فيما بينها.

والخلط بين الحيوان والإنسان تمثل أهم حالات المسخ الأسطوري وأكثرها إثارة للدهشة. ونجدها أيضا في ضحايا العصور الوسطى. فالمشعوذات والمشعوذون ينظر إليهم على أنهم يشبهون بصفة خاصة الكبش – هذا الحيوان ذو القدرة الفائقة على ارتكاب الشر – وعند مقاضاة هؤلاء الأشخاص، ينظر إلى أرجل المشتبه فيهم فقد نجدها مختلفة، كما أننا نتلمس جباههم: فأي بروز صغير يمكن تفسيره على أنه مبادئ نمو للقرون. وفكرة أن حدود الاختلاف بين الإنسان والحيوان توشك أن تختفي عند حاملي سمات الضحايا تجعلنا نبذل كل المساعي من أجل النجاح. وإذا كانت المشعوذة المزعومة تمتلك حيواناً أليفاً – قطّاً أو كلباً أو حتى عصفوراً – ما نلبث أن نقيم نوعاً من التشابه بينها وبين هذا الحيوان ويبدو الحيوان نفسه كما لو كان مسخاً ما أو تجسيداً مؤقتاً أو حتى تنكراً مفيداً لإنجاح بعض المهام. وتلعب هذه الحيوانات الدور نفسه الذي تلعبه بجعة جوبيتير في إغراء ليدا أو الثور في إغراء باسيفايه . وقد ألهتنا عن أوجه التشابه هذه المدلولات بالغة السلبية للمسخ في عالم العصور الوسطى وهي على العكس من ذلك تكون إيجابية بصورة كاملة تقريباً في الأساطير المتأخرة وفي المفهوم الحديث للأساطير. ففي العصور المتأخرة من التاريخ، أنهى الكتاب والفنانون وعلماء الأخلاق المعاصرون عملية مسخ ورقابة كانت قد بدأت بداية طيبة في العصور التي يطلق عليها اسم "كلاسيكية". وسوف أعود للحديث عنها فيما بعد.

والصورة شبه الأسطورية للمشعوذة العجوز توضح جيداً النزوع إلى دمج أشكال المسخ المعنوي والمسخ الفيزيائي والذي أشرنا إليه عند حديثنا عن علم الأساطير نفسه. فهي عرجاء ووجهها مليء بالزوائد الجلدية والبثور التي تزيد من قبحها. كل ما فيها يدعو إلى الاضطهاد. وبالطبع، الأمر ينطبق أيضا على اليهودي في مناهضة السامية في العصور الوسطى والحديثة. فهو عبارة عن مجموعة من السمات المجتمعة للضحايا والتي تجعل منه هدفاً للأغلبية.

ويعتبر اليهودي أيضاً مرتبطاً ارتباطاً خاصاً بالكبش وببعض الحيوانات. وهنا أيضا، يمكن لفكرة إلغاء الاختلافات بين الإنسان والحيوان أن تعاود ظهورها في شكل غير متوقع. ففي عام ١٥٧٥ – على سبيل المثال – أظهرت لوحة فوندرسايتونج Wunderzeitung – لكل من جوهان فيشار وينزفانجن على مقربة من أوجسبورج – سيدة يهودية في حالة تأمل وأمامها اثنان منالخنازير الصغار وقد ولدتهما لتوها[١٢].

ونحن نجد هذه النوعية من الأشياء أيضاً في كل أساطير العالم إلا أننا لا ندرك وجه التشابه لأن آلية كبش الفداء لا تعمل بنفس السرعة في الحالتين كما أن النتيجة الاجتماعية غير قابلة للمقارنة. كما أن السرعة الكبرى للأساطير تؤدي إلى تقديس الضحية التي تتجه إلى إخفاء وأحيانا إلى إزالة الانحرافات الاضطهادية.

ولنأخذ مثالاً على ذلك إحدى الأساطير البالغة الأهمية في كل منطقة شمال غرب كندا المجاورة للدائرة القطبية. وهذه هي الأسطورة المؤسسة لهنود دوجريب. وأورد فيما يلي

ملخصها كما ذكره روجيه باستيد في مجلد علم الأخلاق العام من موسوعة لابلياد (ص١٠٦٥) :

"أقامت سيدة علاقة مع كلب فوضعت ستة من الجراء. فطردتها قبيلتها ووجدت نفسها مرغمة على أن توفر لنفسها ما تحتاجه من الغذاء. وذات يوم – ولدى عودتهامن المراعي، اكتشفت أن صغارها ما هم إلا أطفال وأنهم كانوا يخرجون من جلدهم الحيواني في كل مرة كانت تخرج فيها من البيت: وتظاهرت يوماً بالخروج وما إن وجدت صغارها وقد تجردوا من هيئتهم الحيوانية حتى انتزعت منهم جلدهم وأرغمتهم على البقاء في هيئتهم البشرية"

ونحن نجد هنا كل الأشكال النمطية للاضطهاد التي تحدثنا عنها ومن الصعب أن نفرق فيما بينها إلا أن الاندماج نفسه يوضحها. فما أطلق عليه اسم الأزمة وهو اللاتميز العام لا يختلف عن التردد بين الإنسان والكلب عند الأم كما هو عند الأطفال الذين يمثلون المجتمع. وسمة الضحية هي الأنوثة أما الجريمة النمطية فهي العلاقات الجنسية الشاذة. والمرأة هي بالطبع المسئولة عن الأزمة طالما أنها هي التي تلد مجتمعاً ممسوخاً. إلا أن الأسطورة تعترف ضمنيا بالحقيقة – لا يوجد اختلاف بين هذه المجرمة وبين المجتمع: فقد تمت إزالة كل اختلاف بينهما كما أن المجتمع قد سبق وجوده الجريمة طالما أنه هو الذي يفرض العقوبة بشأنها. إذن فنحن بصدد كبش فداء متهم بجريمة نمطية ويلقى المعاملة المترتبة على ذلك: "قبيلتها تطردها وتجد نفسها مرغمة على أن توفر لنفسها ما تحتاجه من الغذاء...."

ونحن لا نرى أية علاقة بين أسطورة هذه المرأة وبين أسطورة المرأة اليهودية لبينز وانجن Binz Wangen المتهمة بولادة خنازير، فهنا تلعب آلية كبش الفداء دوراً مؤثراً ويصبح مؤسساً ويتحول إلى إيجابية. وهذا ما يفسر أن المجتمع يكون وجوده سابقاً ولاحقاً بالجريمة التي يعاقب عليها: فلقد نشأ من تلك الجريمة وأخذ طريقه ليس نحو المسخ المؤقت أساساً ولكن نحو الإنسانية المميزة بدرجة كبيرة ويرجع الفضل في إقرار الاختلاف بين الإنسان والحيوان بصورة دائمة إلى كبش الفداء الذي كان قد اتهم في بادئ الأمر بجعل المجتمع يتذبذب بينهما. والمرأة الكلب تصبح إلاها لا يعاقب فقط على العلاقات الجنسية الشاذة ولكن أيضا على العلاقات المحرمة وعلى كل الأشكال الأخرى للجرائم النمطية وكل انتهاكات القواعد الأساسية للمجتمع. فالسبب الظاهري للفوضى يصبح سبباً ظاهرياً للنظام لأنه هناك في الواقع ضحية تصوغ من جديد – ضدها في بادئ الأمر ثم من حولها – الوحدة المذعورة لمجتمع قادر على التعرف عليها .

فالأسطورة تمر إذن بمرحلتين يعجز المفسرون عن التمييز بينهما. المرحلة الأولى تتمثل في اتهام كبش فداء لم يتم تقديسه بعد وتلتصق به كل القوى الشريرة . أما المرحلة الثانية – والتي تتطابق مع الأولى – فتحدث عندما يتم التقديس الإيجابي الذي تثيره مصالحة المجتمع.

وقد استنبطت بنفسي هذه الفترة الأولى باستعانتي بالثانية في النصوص التاريخية التي تعكس وجهة نظر المضطهدين. ومن شأن هذه النصوص أن توجه المفسر إلى هذه المرحلة الأولى أكثر من كونها مقصورة عليها.

وتوحي نصوص الاضطهاد أن بالأساطير تحولاً أولياً مشابهاً لتحول المضطهدين أنفسهم، إلا أن ذلك لا يعدو أن يكون أساس التحول الثاني. أما المضطهدون الأسطوريون - والذين تفوق سذاجتهم سذاجة مضطهدينا - فتسيطر عليهم آثار كبش الفداء حتى إنهم يتصالحون بسببها ويضيفون إلى رد الفعل المذعور والعدائي الذي كانت تثيره الضحية في نفوسهم رد فعل العبادة. ونحن نجد صعوبة في فهم هذا النوع الثاني من التحول الذي لا مثيل له تقريبا في عالمنا. إلا أنه بمجرد فصل هذا التحول الثاني عن الأول حتى نستطيع تحليله بصورة عقلانية انطلاقا من الاختلافات بين نوعي النصوص المقارنة وبصفة خاصة في الخلاصة. وقد تحققت بعد ذلك من صحة هذا التحليل حيث أثبت أن آثار التقديس الباقية حول الضحايا التاريخيين الذين تحدثنا عنهم - وإن كانت ضعيفة - تشبه إلى حد كبير الأشكال المزدهرة لنفس هذا التقديس مما ينفي تبعيتها لآلية مستقلة.

إذن، ينبغي لنا أن نعترف بوجود آلة صنع للأساطير في العنف الجماعي لم تتوقف عن العمل في عالمنا هذا، وإن كانت لأسباب سنكتشفها فيما بعد تعمل بأقل كفاءة. ومن البديهي أن التحول الثاني أكثر ضعفاً من التحول الأول طالما أنه قد اختفى تقريباً. ويتميز التاريخ الغربي والحديث بتدهور في الأشكال الأسطورية التي لم تعد باقية إلا في شكل ظواهر اضطهادية تأخذ تقريباً شكل التحول الأول فقط. وإذا كانت الانحرافات الأسطورية تتناسب بصفة مباشرة مع اعتقاد المضطهدين، فيمكن لهذا التدهور أن يمثل الوجه الآخر للقدرة غير الكاملة على فك الرموز التي تتميز بها وإن كانت فريدة ودائماً متنامية. وقد بدأت تلك القدرة على فك الرموز بتحليل المقدس أولاً ثم مكنتنا بعد ذلك من قراءة الأشكال نصف المحللة. وتكتسب تلك القدرة مزيداً من القوة في أيامنا هذه لتعلمنا كيف نعود إلى الأشكال التي لم يتم المساس بها بعد ونفك رموز الأساطير الحقيقية.

وبغض النظر عن انقلاب الانحرافات الاضطهادية إلى ما هو مقدس، فإنها في أساطير دوغريب ليست أقوى مما هي عليه في فقرة جيوم دوماشو. وتصطدم عملية الفهم بالطابع المقدس أساساً. ولأننا لا نستطيع تتبع التحول المزدوج لكبش الفداء، فإننا مازلنا نرى في المقدس ظاهرة وهمية بلاشك وإن كانت لا تقل شدة عما كانت عليه بالنسبة للمؤمنين في ديانة دوغريب. فالأساطير والشعائر تشتمل على كل المعطيات الضرورية لتحليل هذه الظاهرة إلا أننا لا نميزها.

وهل فرض وجود ضحية حقيقية خلف الأسطورة أو كبش فداء حقيقي يعني أننا نفرط في ثقتنا فيها؟ لن نتورع عن قول ذلك إلا أن وضع المفسر في مواجهة نص دوغريب يظل - من ناحية المضمون - كما هو عليه في الأمثلة السابقة. فهناك العديد من الأشكال النمطية

للاضطهاد التي تجعل وجود مفهوم خيالي بحت أمراً غير محتمل. فالمبالغة في عدم الثقة - شأنها شأن الإفراط في الثقة - تضر بفهم الأسطورة. وقراءتي تعتبر جريئة بفضل القواعد غير القابلة للتطبيق على الأشكال النمطية للاضطهاد.

وبالطبع، قد يكون الصواب قد جانبني في اختياري لأسطورة المرأة الكلب. وهذه الأسطورة يمكن أن تكون مختلفة لأسباب مماثلة لتلك التي دعتني منذ قليل لتأليف أسطورة "مزورة" عن أوديب. وفي هذه الحالة سوف يكون الخطأ موضعيا كما أنه لن يضر بالدقة الإجمالية للتفسير. وحتى إن لم تكن أسطورة دوغريب ناشئة عن عنف جماعي حقيقي فسوف تكون من اختلاق مقلد متمكن قادر على تقليد الآثار النصية لهذا النوع من أنواع العنف وسوف يكون من شأن هذه الأسطورة المنسوخة أن تعطي مثالاً ذا قيمة كما هو الحال بالنسبة لأسطورة أوديب التي اختلقتها. وإذا كنت أفترض وجود ضحية حقيقية خلف النص الذي ألفته لتوي فإنني أخطئ بصورة استثنائية إلا أن خطئي الواقعي ليس أكثر بعداً عن حقيقة غالبية النصوص المشكلة من نفس الأشكال النمطية والمركبة بنفس الأسلوب. ومن الناحية الإحصائية، من غير المعتقد أن تكون كل هذه النصوص قد صيغت على أيدي مزورين.

ويكفي أن نفكر في المرأة اليهودية لبنزوانجن المتهمة بولادة أمساخ حتى نفهم أن هذه النصوص ينطبق عليها ما ينطبق على غيرها. فتغير طفيف في الديكور وإضعاف للطابع المقدس الإيجابي من شأنه أن يجعل نقدي يأخذ وجهة التفسير الذي يرونه غير مقبول. فَهُم يلزموننا بأسلوب ما لقراءة الأساطير. لو كنا حاولنا فرض هذا الأسلوب عليهم لكانوا قد استنكروا بأنفسهم طابعه المخادع. وتجدر الإشارة أن كل القراءات المختلفة عن الأسلوب التاريخي الذي حددناه أنفاً - وهو أسلوب الاضطهاد الواضح - إنما هي قراءات رجعية في الواقع على الرغم من طلائعها التي أثارت ضجة.

*

ويعتقد علم السلالات البشرية أنه بعيد كل البعد عن افتراضي هذا إلا أنه يقترب منه في بعض النقاط. فلقد مضى زمن طويل منذ اعترف هذا العلم بوجود تفسير فوقطبيعي ذي طابع سببي في الفكر المتعلق بالسحر. وكان هوبير وموسى يريان في السحر اختلافاً ضخماً بالنسبة لمبدأ السببية. ونموذج السببية هذا يسبق نموذج العلم ويعلن بطريقة ما عن وجوده. ووفقاً للمزاج الأيديولوجي للعصر، فإن علماء السلالات البشرية يؤكدون أكثر على أوجه الشبه أو على الاختلافات بين التفسيرين. ويغلب الاهتمام بالاختلافات لدى الذين يهتمون بأوجه التفوق في العلوم، وفي مقابل ذلك يأتي الاهتمام بأوجه التشابه من جانب من يجدوننا شديدي الزهو بأنفسنا ويريدون أن يحدوا من غلوائنا.

وينتمي ليفي شتراوس إلى هاتين المجموعتين في آن واحد. وفي "الفكر الهمجي"، يستعيد الكاتب صيغة هوبير وموسى ويُعرّفِ التقاليد والمعتقدات السحرية على أنها كما لو كانت تعبيراً عن عمل إيماني في علم لم يولد بعد."(١٣) وهو لا يهتم إلا بالمظهر الفكري فقط، إلا أنه - حتى يؤكد ما يقوله - يذكر نصاً لإيفان برتشار يوضح في جلاء التماثل بين الفكر المتعلق بالسحر وبين مطاردة المشعوذين،"وهو (Witchcraft) - إذ يعتبر نظاماً فلسفياً طبيعياً - ينطوي على نظرية للأسباب: فسوء الحظ سببه الشعوذة التي تعمل بتوافق مع القوى الطبيعية. فإذا ما نطح جاموس رجلاً أو أن مخزناً للغلال أكل دود الخشب أعمدته فسقط فوق رأسه أو إذا ما أصيب هذا الرجل بالتهاب السحايا المخي الشوكي فإن الآخرين سوف يؤكدون أن الجاموس أو مخزن الغلال أو المرض ما هي إلا أسباب اندمجت وتفاعلت مع الشعوذة لقتل هذا الرجل، أما الشعوذة فهي ليست مسئولة لا عن الجاموس ولا عن مخزن الغلال ولا عن المرض فهذه الأسباب موجودة من تلقاء نفسها . إلا أنها مسئولة عن هذا الظرف الخاص الذي يقيم علاقة تدميرية بين هذه القوى وبين شخص ما. فمخزن الغلال كان سينهار على أية حال إلا أن الشعوذة هي التي جعلته يتهاوى في هذه اللحظة بالذات دون غيرها عندما كان هناك شخص يستريح أسفله. ومن بين كل هذه الأسباب فإن الشعوذة وحدها التي يمكن أن تتدخل لتلعب دوراً تصحيحياً طالما أنها وحدها هي التي تنشأ عن الفرد. فمن غير الممكن التدخل ضد الجاموس أو ضد مخزن الغلال. وعلى الرغم من أن هذه القوى معترف بها كأسباب إلا أنها ليست ذات معنى على مستوى العلاقات الاجتماعية."(١٤)

وتعبير "الفلسفة الطبيعية" يعيد إلى الأذهان صورة الهمجي الطيب لروسو الذي يتساءل ببراءة عن "أسرار الطبيعة". وفي الحقيقة أن الفكر المتعلق بالسحر ليس نتاج فضول لامبال. فغالباً ما نلجأ لهذا الفكر في حالة الكوارث. وهو يتمثل بصفة خاصة في نظام اتهام. ودائماً ما يلعب الآخر دور الساحر الذي يسلك سلوكاً فوطبيعياً لإيذاء جاره.

ويوضح إيفان بريتشار ما كنت قد أوضحته إلا أنه يستخدم اللغة التي يفضلها علماء السلالات البشرية. فالفكر المتعلق بالسحر يبحث عن "سبب ذي مغزى في العلاقات الاجتماعية" أي عن كائن بشري أو عن ضحية أو عن كبش فداء - وليس هناك ما يدعو إلى تحديد طبيعة التدخل التصحيحي الناتج عن التفسير السحري.

وكل ما يذكره إيفان بريتشار لا ينطبق على ظواهر السحر اليومي في عالم السلالات فحسب ولكن على مختلف أنواع الظواهر الاضطهادية من أعمال عنف العصور الوسطى وحتى الأساطير بمعناها الصحيح.

ولا تجهل طيبة أن الأوبئة تصيب كل المجتمعات الإنسانية من آن إلى آخر. ولكن أهل طيبة يتساءلون لماذا يجتاح الوباء مدينتنا في هذا الوقت بالذات؟ فالأسباب الطبيعية لا تلقى مطلقاً أي اهتمام من جانب الذين يعانون. فالسحر وحده هو الذي يسمح بوجود "تدخل تصحيحي" والجميع يبحثون بحماس شديد عن ساحر يقوم بمهمة هذا التصحيح. وليس هناك

من علاج ضد الطاعون في حد ذاته أو، إذا ماكنا نفضل ذلك، ضد أبولـون نفسـه. إلا أنـه – على العكس من ذلك – لا توجد قوة تقف في وجه التصحيح المطهر للنفس لأوديب البائس.

ويوحي ليفي شتراوس نفسه بهذه الحقائق في مقالاته عن الفكـر المتعلـق بالسـحر إلا أنه يذهب بتلطيفه للأمور إلى أبعد مما ذهب إليه إيفان بريتشار. وهو يعترف بأنه على الرغم مـن وجود بعض النتائج المتأصلة علمياً بصورة جيدة، فإن السحر يبدو عامة بلا قيمة بجانب العلم إلا أن ذلك ليس بسبب مـا يتخيلـه أنصـار "الفكر البدائي". فهـو يقـول إن الجهـل واحتقـار الحتمية يميزان بين السحر والعلم أقل مما تميزهما ضرورة وجود حتمية أكثر حسـماً وتصلباً كما أن العلم يمكن – على أكثر تقدير – أن يرى في السحر تعجلاً وبعـداً عـن التعقـل."(١٥) ولم يتم أبداً إثارة موضوع العنف بنفس هذا القدر الضئيـل إلا أن كـل الصفـات التـي تشـتمل عليها الفقرة تنطبق بحق على سلوك المضطهدين المتشـبعين بسـببية السـحر. فكـل أحكـامهم وكل أعمالهم هي بحق انعكـاس لتصلبهـم وتعنتهـم وبعدهـم عـن التعقـل وتعجلهـم. والفكـر المتعلق بالسحر ينظر إليه – كقاعدة عامة – على أنه عمل دفاعي ضد السحر كما أنـه يـؤدي من جراء ذلك إلى نفس نمط السلوك الذي ينتهجه مطاردو المشعوذين أو الجماهير المسيحية أثناء الطاعون الأسود. ونحـن نقـول عـن هـؤلاء الأشـخاص جميعـاً إنهـم يفكـرون بأسـلوب سحري. وأكثر من ذلك تقول إنه أسلوب أسـطوري. وهـذان اللفظـان مترادفـان وهنـاك مـا يبررهما. ومما لاشك فيه أن هذا هو ما يبرهنه إيفان بريتشار. فلا يوجد اختلاف أساسـي بيـن التمثيل والسلوك السحري في كل من التاريخ والأساطير.

ويكمن الاختلاف فـي الموقـف الأخلاقي لكـل مـن العلميـن: التـاريخ وعلـم السـلالات البشـرية. فـالمؤرخون يركـزون علـى البعـد الاضطهـادي ويسـتنكرون بشـدة عـدم التسـامح والخرافات التي تجعل من هذه الأشياء أمـوراً ممكنـه. أمـا اهتمـام علمـاء السـلالات البشـرية فينصب على الجوانب المتعلقة بمبحث العلوم وبنظرية الأسـباب. ويكفـي أن نبـدل مجـالات التطبيق – دون المساس بالأسلوب – حتى نؤكد من جديد الطبيعـة الفصامية لثقافتنـا. وهـذا التأكيد يثير في نفوسنا ضيقاً لامناص منه حيـث إنـه يمـس قيمـاً غاليـة علينـا كنـا نعتقدهـا لا تتزعزع. ولكن لا يجب أن نجعل منه سبباً للإلقاء بهذا الضيق على من اكتشفوه حتى نعاملهم معاملة أكباش الفداء. أو بالأحرى، هو السبب الباقي والرئيسي في صورتـه المعدلـة المعقلنـة. فكل ما يوشك أن يزعزع في نفوسنا "لاشعور" كبش الفـداء مـن شـأنه أن يطلـق العنـان مـن جديد لهذه الآلية.

وحتى نصلح من الشقوق والثغرات التي تبدو في هذا النظام فإننا نلجأ – بصورة لا إراديـة – تقل أو تكثر – إلى الآلية المولدة والمجددة لهذا النظام. وفي عصرنا هذا، ينبغـي أن نركـز على اللاإرادية في صورتها الضعيفة. فحتى إذا كانت هناك اضطهادات متزايدة، فـإن اللاوعـي الاضطهادي في تناقص مستمر، والحال كذلك بالنسـبة للانحرافـات غـير المدركـة حقـاً فـي تمثيل الضحايا. وهذا هو بحق سبب ضعف معارضة الحقائق وتأرجح الأساطير بأكملهـا فـي مجال التعقل.

والأساطير هي تمثيلات اضطهادية مماثلة لتلك التي تفك رموزها بالفعل، وإن كنا نجد صعوبة أكبر في ذلك بسبب الانحرافات الأشد التي تتميز بها هذه الأساطير.

وفي الأساطير يكون التحول أعظم. وتصبح الضحايا أشكالاً قبيحة ممسوخة كما تظهر قوة مذهلة. وبعد أن تعيث الضحايا في الأرض فساداً تعود فتعيد النظام إليها وتتخذ شكل الأسلاف المؤسسين أو الآلهة. وهذا التحول الأكبر لا يجعل الأساطير أو الاضطهادات التاريخية غير قابلة للمقارنة بل على العكس من ذلك. وحتى نشرح ذلك، يكفي أن نلجأ إلى الآلية التي سلمنا بوجودها في التمثيلات التي أزلنا غموضها سابقاً وأن نفترض أن بقدرتها القيام بوظيفة أشد فاعلية. والعودة إلى النظام والهدوء يعزى به إلى نفس السبب الذي أثار الاضطرابات السابقة أي الضحية نفسها. وهذا ما يجعلنا نقول إن الضحية مقدسة. وهذا ما يجعل من واقعة الاضطهاد نقطة انطلاق حقيقية دينية وثقافية في آن واحد. والعملية بأسرها يمكن اعتبارها:

١ – نموذجاً للأساطير نستحضره بوصفه تظاهرة دينية.

٢ – نموذجاً للطقوس التي تحاول تقليده وفقاً لمبدأ وجوب أن نعيد دائماً ما فعلته الضحية أو تعرضت له عندما كانت خيرة.

٣ – نموذجاً عكسياً للمحظورات وفقاً لمبدأ عدم وجوب إعادة فعل ما فعلته هذه الضحية نفسها عندما كانت شريرة.

فكل ما تتضمنه الديانات الأسطورية الطقسية هو نتاج منطقي لآلهة كبش الفداء وإن كانت تتبع سرعة أكبر من سرعتها في التاريخ. وكان علم الأساطير القديمة على حق عندما سلم بوجود علاقة وثيقة بين الأساطير والطقوس إلا أنه لم يحل أبداً لغز تلك العلاقة لأنه لم يستطع استيعاب وجود النموذج والنموذج المضاد لكل مؤسسة دينية في ظواهر الاضطهاد. فلقد كان يرى في الأساطير أحيانا وفي الطقوس أحيانا أخرى المعطاة الأولى التي لا تكون الأخرى إلا انعكاساً لها. وبسبب هذا الفشل عدل علماء السلالات البشرية عن التساؤل حول طبيعة المؤسسات الدينية والعلاقات القائمة فيما بينها.

وأثر كبش الفداء يحل مشكلة لا يعترف علماء السلالات البشرية المعاصرون بوجودها. وحتى يمكن تفهم الحل الذي أقترحه، ينبغي أن نفكر في العلاقة القائمة بين الحدث الموصوف حقيقة وبين التقرير الذي يقدمه المضطهدون عن الاضطهاد الذي ارتكبوه. ومن يرقب، بصورة متجردة، عمل عنف جماعي دون المشاركة فيه يرى ضحية لا حول لها ولا قوة تتعرض للإيذاء من جانب جماهير هيسترية. إلا أنه لو استفسر من أحد أفراد هذه الجماعة حول ما حدث فسوف يجيب عليه بما يكذب أو يكاد ما رآه بعينيه. فسوف يحدثه عن القترة الخارقة للضحية وعن التأثير الخفي الذي مارسته وربما مازالت تمارسه أيضا على المجتمع حيث إنها قد نجت بلا شك من الموت... الخ.

وبين ما حدث حقيقة وبين الأسلوب الذي يراه به المضطهدون هناك تباعد وهوة ينبغي تعميقها أكثر حتى نفهم العلاقة بين الأساطير والطقوس. فأكثر الطقوس همجية تصور لنا جماعة ثائرة تفرغ شحنتها الغاضبة على أحد الضحايا وتنتهي بالانقضاض عليها. أما الأسطورة فهي تقص علينا قصة إله يخشى بأسه أنقذ المؤمنين إما بتقديمه لتضحية ما وإما بموته بعد أن أشاع الفوضى في المجتمع.

ويؤكد الذين يقيمون هذه الشعائر أنهم في طقوسهم يعيدون عمل ما حدث في الأساطير، إلا أننا لا نفهم معنى هذه المقولة حيث إننا نرى في الطقوس جماهير غاضبة تلقي بحمام غضبها على ضحية ما ؛ أما الأساطير فهي تحدثنا عن إله ذي قدرة خارقة يسيطر عليه المجتمع. ونحن لا نفهم كيف تكون الشخصية واحدة في الحالتين لأننا لا نستطيع تصور انحرافات اضطهادية قوية بدرجة تسمح بتقديس الضحية.

وكان علم السلالات البشرية القديم يشك في أن أعنف الطقوس هي أكثرها بدائية. وهي ليست بالضرورة أكثرها قدما من الناحية الزمنية المطلقة ولكن أكثرها قرباً من مصدر عنفها ومن هذا المنطلق تكون أكثرها إظهاراً للأمور. وعلى الرغم من أن الأساطير تتخذ نموذجها من نفس الواقعة الاضطهادية التي تمثلها الطقوس كنموذج إلا أن التشابه بين الأسطورة والواقعة يكون أقل حتى في المرحلة التي يكون فيها هذا التشابه في ذروته. فالأقوال ضمناً تكون أكثر كذبا من الأفعال. وهذا هو بالضبط ما يخدع دائماً علماء السلالات البشرية. فهم لا يفهمون أن نفس واقعة العنف الجماعي دون غيرها سوف تتشابه أكثر مع ما كانته حقيقة في الطقوس أكثر منه في الأسطورة. ففي الطقوس سوف يعيد المؤمنون في الواقع أعمال العنف الجماعي التي قام بها أسلافهم وسوف يقلدون هذا العنف، وتمثيلهم لما يحدث لن يؤثر على سلوكهم بنفس الدرجة التي يؤثر بها على أقوالهم. فالأقوال - يحددها بالكامل تمثيل الاضطهاد ونعني بذلك القدرة الرمزية للضحية التي تلعب دور كبش الفداء أما الأعمال الطقوسية فتظل تقليداً حرفياً لحركات الجماهير المضطهدة..

***

الفصل الخامس

تيو تيهواكان

يتهمني النقاد بأنني أنتقل دائماً في حديثي من تمثيل الشيء إلى واقع الشيء الممثل. والقراء الذين تابعوا ما كتبت حتى الآن ببعض الاهتمام سوف يفهمون - من الآن فصاعداً - أنني لا أستحق هذا اللوم أو أنني لست وحدي الذي أستحقه وإنما نحن جميعاً لأننا نسلم بحقيقة الضحايا وراء النصوص شبه الأسطورية لمضطهدي العصور الوسطى. إلا أنني سوف أنتقل الآن إلى الحديث عن أساطير أكثر صعوبة في قضيتي هذه - على الأقل ظاهريا - فهي أساطير تنفي وثاقة صلة القتل الجماعي بالأساطير. فهي تؤكد أن الضحايا قد ماتت بالفعل إلا أنها قد قتلت نفسها إرادياً. فماذا نفعل بأساطير التضحية بالذات في المجتمعات البدائية؟

وسوف أتحدث عن أسطورة أمريكية كبيرة تتناول موضوع التضحية بالذات وهي أسطورة خلق الشمس والقمر عند الآزتيك. ويرجع الفضل في معرفتنا بهذه الأسطورة - كما هو الحال بالنسبة لكل ما نعرفه عن الآزتيك - إلى برناردينو دوساهاجون مؤلف كتاب "L'Historia general de las cosas de la Nueva Espana" . وفي كتابه "الجانب الملعون"، قدم لنا جورج باتاى Georges Bataille ترجمة لتلك الأسطورة وتعديلاً لها أورده فيما يلي بعد اختصاره بعض الشيء:

"يحكى أنه قبل أن يكون هناك نهار، اجتمعت الآلهة في مكان يدعى تيوتيهواكان Teotihuacan [...] وأنها قالت لبعضها البعض : "من سيكون مسئولاً عن إضاءة الكون؟" فأجاب إله يدعى تيكوسيزتكالت Tecuciztecatl قائلا : "أنا الذي سأتولى إضاءته. فاستطردت الآلهة متسائلة للمرة الثانية: ومن أيضا"؟ وتبودلت النظرات بحثاً عن هذا الإله الآخر، ولم يجرؤ أي إله على أن يعرض نفسه للقيام بهذه المهمة: الجميع كانوا يخشونها واعتذروا عنها. وكان هناك فيما بينهم إله - لم يلق أحد إليه بالاً - تعلو وجهه البثور لا يتكلم وينصت لحديث الآخرين. فإذا بالآلهه تتوجه إليه بالحديث قائلة: لكن أنت هذا الإله أيها الصغير بوبوزو Buboso" فأطاع أوامرهم بكل سرور ورد عليهم قائلاً : "إنني

أعتبر أمركم هذا فضلاً منكم وليكن كذلك". وما لبث هذان الإلهان أن بدآ التكفير عن ذنوبهما لمدة أربعة أيام. [...]

"ومع انتصاف الليل، اصطفت الآلهة حول محرق يسمى تيوتكسكالي حيث أوقدت ناره لمدة أربعة أيام. وانقسمت الآلهة إلى صفين اتخذا مكانهما على جانبي النار. وجاء الإلهان اللذان تم اختيارهما ليتخذا مكاناً لهما حول المحرقة ونظرا إلى النار الواقعة بين صفي الآلهة الواقفة التي توجهت بحديثها أولاً إلى تيكوسيزتكالت قائلة: "هيا، يا تيكوسيزتكالت، ألق بنفسك في النار". وحاول تيكوسيزتكالت الإلقاء بنفسه في النار إلا أنه لما رأى المحرقة كبيرة ونارها متوقدة، تمكن منه الخوف وتراجع. ثم تشجع وتماسك وأراد أن يلقي بنفسه في المحرقة مرة أخرى إلا أنه ما إن اقترب منها حتى توقف ولم يجرؤ على تنفيذ ما أراد. وكرر المحاولة أربع مرات متتالية. كانت الأوامر قد صدرت بألا يتجاوز عدد المحاولات التي يقوم بها كل منهما المرات الأربع. وبعد أن استنفذ الإله الأول محاولاته هذه، توجهت الآلهة بحديثها إلى نانواترنين (وكان هذا هو اسم بوبوزو) وقالت له: هيا يا نانواترنين فلتحاول بدورك." وما إن قيلت له هذه الكلمات حتى استجمع قواه وأغلق عينيه وألقى بنفسه في النار. وما لبث أن بدأ يطقطق كما لو كان لحماً يشوى. ولما رأى تيكوسيزتكالت نظيره وقد ألقى بنفسه في النار وبدأ يحترق اندفع هو أيضا وألقى بنفسه في المحرقة. وقيل إن نسراً قد دخل فيها في نفس الوقت واحترق . هذا ما يفسر أن أجنحة هذا الطير سوداء حتى يومنا هذا وقد لحق به فهد ولكنه لم يحترق بل أصابه اللهب فقط وهذا هو سبب برقشة جلده باللونين الأبيض والأسود.

وبعد ذلك بقليل، رأت الألهة - وقد سجدت على الأرض - نانواترنين وقد أصبح شمساً تشرق من الشرق. وقد بدأ شديد الحمرة متمايلا ذات اليمين وذات اليسار. ولم يكن بوسع أحد أن يركز نظره عليه لأنه كان يغشي الأبصار من شدة لمعان الأشعة المنبعثة عنه والتي كانت تنتشر في كل مكان. وظهر القمر بدوره في الأفق. وبدا هو تيكوسيزتكالت أقل بهاء ونوراً بسبب تردده. وبعد ذلك ماتت كل الآلهة حيث أتت عليها رياح كواتزالكولت وحولتها إلى نجوم صغيرة"(١٦)

والحق أن الإله الأول لم يختره أحد. فقد اندفع طواعية إلى داخل النيران. إلا أن ذلك لا ينطبق على الإله الثاني. وبعد ذلك بقليل تنقلب الأوضاع. فالإله الثاني يلقي بنفسه في النار فوراً دون أن تأمره بذلك من جديد إلا أن ذلك ليس هو الحال بالنسبة للإله الأول. لذا، فإن هناك عنصر إرغام يدخل في سلوك كلا الإلهين. وعندما ننتقل من إله إلى آخر، يحدث إنعكاس يأخذ في آن واحد شكل اختلافات وتطابقات. وينبغي أن نأخذ في اعتبارنا هذه الاختلافات إلا أنه على عكس ما يعتقد دارسو التركيب السلوكي، فإن الاختلافات ليست أبداً كاشفة بل التطابقات أي المظاهر المتماثلة والمشتركة بين الضحيتين.

وتبرز الأسطورة الطابع الحر والإرادي للقرار، فالآلهة كبيرة وقد اختارت لنفسها الموت طواعية لضمان بقاء العالم والبشرية. إلا أننا في الحالتين نجد عنصر الإرغام هذا الذي يدعو إلى التفكر.

وبمجرد اختيار الآلهة للصغير بوبوزو، نجده يظهر انقياداً وطاعة على درجة عالية. ويتحمس لفكرة الموت من أجل مولد الشمس ولكنه لا يكون متطوعاً. وهنا يظهر بلا شك الخطأ المشترك الذي ترتكبه جميع الآلهة التي يصيبها الخوف والهلع ولا تجرؤ على أن "تعرض نفسها للقيام بهذه المهمة". وسوف نقول ان ذلك خطأ بسيط. وهذا صحيح بلا شك إلا أننا سوف نرى بعد ذلك أن هناك في الأساطير اتجاهاً للتقليل من قدر خطأ الآلهة. إلا أنه خطأ على أي حال وقد وقع فيه بوبوزو – ولو لفترة قصيرة – قبل أن ينجز بشجاعة المهمة التي أوكلت إليه.

أما نانواتزين فهو يمتلك خاصية مميزة ما عساها إلا أن تجذب انتباهنا وأعني بها البثور التي تجعل منه شخصاً مصاباً بالجذام أو بالطاعون أو بعبارة أخرى رمزا لبعض الأمراض المعدية. ومن منظور رؤيتي للأشياء ينبغي أن يتم تعيين سمة تفصيلية يتم على أساسها اختيار الضحية. وينبغي أن نتساءل مالم تكن تلك السمة التي تحدد اختيار الضحية. وفي هذه الحالة سيكون هناك ضحية وجريمة قتل جماعية وليس تضحية بالذات . وبالطبع، فإن الأسطورة لا تؤكد لنا ذلك إلا أنه ليس علينا أن نتوقع أن تكشف لنا الأسطورة هذا النوع من الحقائق. إلا أن الأسطورة تؤكد الدور المحتمل لكبش الفداء الذي يلعبه الإله نانواتزين حيث تقدم إلينا كإله لم نكن نعيره أي اهتمام ؛ فهو يظل في منأى عن الجميع ويلزم الصمت.

وأود أن أشير في هذا الصدد إلى أن إله الشمس عند الأزتيك هو أيضا إله الطاعون كما هو الحال بالنسبة للإله أبولون عند اليونانيين. وربما أن التشابه بين أبولون وإله الآزتيك كان سيكون أكيداً إذا لم تكن آلهة اليونان قد خلعت عنه كل سمة تجعل منه ضحية. وهذا الارتباط نجده في مواطن عديدة. فما هي أوجه الشبه بين الطاعون والشمس. وحتى نتفهم ذلك، ينبغي أن نعدل عن الرمزية العديمة المعنى أو اللاوعي الرخيص سواء على المستوى الجماعي أو الفردي. ودائما ما نجد غايتنا حيث أننا لا نضع فيها إلا ما نريده . ومن الأفضل لنا أن ننظر إلى المشهد الذي هو أمامنا. فدائما يقوم البشر بحرق البوبوزو التابع لهم على الحطب لأنهم يرون – منذ قديم الأزل – في النار أقوى أنواع التطهير. ولا تظهر هذه الصلة بوضوح في أسطورتنا إلا أننا نخمن وجودها بصورة خفية كما أن هناك العديد من الأساطير الأمريكية التى تظهرها بوضوح. وكلما كان هناك تهديد أكيد بوقوع العدوى كلما فرضت النار نفسها كأسلوب لمكافحتها. وإذا أضيف إلى ذلك أي أثر كبير لكبش الفداء، فسوف يتحول المضطهدون كالعادة نحو ضحيتهم التي يعتبرونها بالفعل مسئولة عن الوباء وسوف يحملونها أيضا مسئولية الشفاء. فآلهة الشمس هم قبل كل شيء مرضى يُعْتقد أنهم يمثلون خطراً شديداً يستلزم اللجوء إلى شعلة يتوتيهواكان الضخمة – وهي أشبه حقيقة بالشمس الاصطناعية – حتي يتم تدمير كل ذرة فيها. وإذا ما اختفى المرض الاختفاء فجأة فالضحية تكتسب آنذاك طابعاً إلهياً لأنها تحرق نفسها وتمتزج مع النار التي كانت ستقضي عليها وتفنيها . فإذا بها تحولها إلى قدرة خيرة . وتتحول الضحية إذن إلى تلك الشعلة التي لا

تنطفئ والتي تشع ببريقها على الإنسانية جمعاء. أين إذن سنجد تلك الشعلة؟ ومجرد طرح هذا السؤال يعني الإجابة عليه. فنحن سنجدها حتماً في الشمس - وعند اللزوم - في القمر أو النجوم دون سواها. فالكواكب وحدها هي التي تضيء للبشر دائماً إلا أنه لم يذكر أنها ستضيء لهم دائماً. وحتى نشجع الكواكب على ذلك يتعين علينا أن نفديها بالضحايا التي تبقي على هذه الشعلة وتحافظ عليها وبذلك نكرر دائماً العملية التكوينية لهذه الشعلة ونكون دائماً في حاجة إلى الضحايا.

وبنفس هذا الأسلوب يمارس الإله أعماله الشريرة وينشر على الكون أعماله الخيرة فهو يرمي بأشعته على البشر. وهي تحمل معها النور والحرارة والخصب كما تحمل أيضا الطاعون. فتصبح أشبه بالأسهم التي يقذفها أبولون الغاضب على أهل طيبة. وفي نهاية العصور الوسطى، وجدنا كل هذه الموضوعات في عبادة سان سباستيان حيث تمثل نظام تمثيل اضطهادي. وتنتظم تلك الموضوعات كالعادة - وفقاً لتأثير كبش الفداء وإن كان قد فقد كثيراً من قوته.(١٧)

وينظر للقديس على أنه قادر على الحماية من الطاعون لأن جسمه مرشق بالأسهم التي تعني دائماً ما كانت تعنيه عند اليونانيين وبلا شك عند الآزتيك: أشعة الشمس والطاعون. وغالبا ما يتم تصوير الأوبئة بأمطار من الأسهم يقذف بها الرب أو حتى المسيح على كل البشر.

وهناك تشابه بين سان سباستيان وبين الأسهم أو بالأحرى بينه وبين الوباء، ويأمل المؤمنون في أن يكون وجود القديس كافياً وأن يكون ممثلاً في كنائسهم حتى يجذب إليه كل الأسهم الشاردة وأن يصاب بها بدلاً منهم. وإجمالاً يعتبر القديس سباستيان الهدف المفضل للمرض ويتم التلويح به كما لو كان ثعباناً من البرونز. فالقديس يلعب إذن دور كبش الفداء، فهو يحمي لأنه مصاب بالطاعون ومقدس نتيجة لذلك - بالمعنى البدائي المزدوج لكلمتي ملعون ومبارك. فالقديس سباستيان شأنه في ذلك شأن كل الآلهة البدائية يحمى في الوقت الذي يحتكر فيه الوباء أو على الأقل يجسده. وقد اختفى تقريباً الطابع الشرير لهذا التجسيد. يجب علينا إذن أن نتجنب القول: "إنه نفس ما يحدث عند الآزتيك" ولكن في الأمر اختلافاً طالما أننا لا نجد في حالتنا هذه عنفاً فعليًّا إلا أنه من المؤكد أننا نجد في الحالتين نفس الآلية والتي يسهل كشفها هنا بصورة أكبر طالما أنها تعمل بسرعة أضعف للغاية وعلى مستوى اعتقاد أقل بكثير.

وإذا ما عقدنا المقارنة بين القديس سباستيان من جانب واليهود المضطهدين "الذين لديهم القدرة على الإشفاء" من جانب آخر فسوف نجد أن المظاهر الشريرة والخيرة تأخذ نسباً عكسية. فالاضطهادات الحقيقية والمظاهر "الوثنية" البدائية لعبادة القديسين قد تأثرت بصورة غير متساوية بتحلل الأساطير.

ونحن نأخذ على نانواتزين خطأً واحداً ألا وهو: انتظاره السلبي لأن يتم اختياره. إلا أن هذا الإله يمتلك معيار اختيار للضحايا لاريبة فيه. والعكس صحيح بالنسبة للإله تيوتيهواكان الذي لا يمتلك أي معيار لاختيار الضحايا وإن كان يظهر على التوالي غروراً لا حدود له وجبناً شديداً.

وعلى مدى الأيام الأربعة التي كفر فيها عن ذنوبه، قام بأعمال تفاخرية كثيرة وحتى إن لم يرتكب جرائم ضد الطبيعة، فهو متهم بالـ Hubris بالمعنى الذي يعطيه اليونانيون لهذا اللفظ.

فلولا الضحايا، ما كان للشمس أو القمر أي وجود. ولكان العالم قد انغمس في الظلام والفوضى. وتعتمد ديانة الآزيتك على تلك الفكرة. ونقطة الانطلاق لأسطورتنا تكمن في اللاتميز المخيف بين الليل والنهار. ونحن نجد هنا الشكل النمطي للأزمة في صورته الكلاسيكية أي أكثر الظروف الاجتماعية مواتاة لظهور آثار كبش الفداء.

إذن، فنحن نجد هنا ثلاثة من الأشكال النمطية الأربعة وهي: أزمة، أنواع من الأخطاء أقرب إلى الجرائم، ومعيار لاختيار الضحايا، وموت شخصين بأسلوب عنيف يؤدي - مباشرة - إلى قرار التميز. ويترتب على ذلك ليس فقط ظهور النجمين اللامعين المضيئين - مع الاختلاف الشديد فيما بينهما - ولكن أيضا التلوث الخاص بنوعين من الحيوانات: الصقر والنمر.

والشكل النمطي الوحيد الذي لا نجده هو القتل الجماعي. وتؤكد لنا الأسطورة أنه ليس هناك قتل طالما أن الموت إرادي. إلا أنه يخلط - كما قلت - وبفائدة كبيرة بين عنصر من عناصر الإرغام وبين الإرادة الحرة للضحيتين. وحتى نقنع أنفسنا بوجود قتل جماعي تم نفيه بصورة سطحية أو تعتيمه، يتعين علينا أن ننظر إلى المشهد الرئيسي. فالآلهة مصطفة على الجانبين في طابورين مهددين. وهم ينظمون المسألة بكل تفاصيلها. وهم يعملون معاً دائماً ويتحدثون بصوت واحد من أجل اختيار "المتطوع" الثاني أولاً ثم من أجل إصدار الأوامر للضحيتين بإلقاء نفسها "طواعية" في النار. ما الذي كان سيحدث إذا لم يكن المتطوع الضعيف قد خلص إلى اتخاذ قراره متمثلاً ما قرره رفيقه؟ هل كانت الآلهة المحيطة به ستسمح له بأن يتخذ من جديد مكانه فيما بينهم كأن شيئاً لم يحدث؟ أم كانت ستلجأ إلى أساليب. أكثر عنفاً لحثه على تنفيذ أوامرهم؟ وفكرة أن بوسع الضحايا عدم تنفيذ مهمتهم الخلاقة على أكمل وجه ليست قريبة من الحقيقه. فإذا ما حاولت إحدى الضحيتين الفرار، يمكن آنذك لطابوري الآلهة أن يشكلا دائرة على وجه السرعة تحيط بالضحية وتدفع بها إلى النيران.

وأرجو من القارئ أن يتبقى في ذهنه هذا التصور الدائري أو شبه الدائري الذي سيظهر من جديد - سواء مع وجود أو عدم وجود نيران في حالة تواجد ضحية ظاهرة أو في حالة عدم تواجدها - في غالبية الأساطير التي سأقوم بتحليلها. ولنوجز القول: فتضحية هاتين الضحيتين تقدَّم إلينا أساساً على أنها عمل إرادي حر يعبر عن تضحية بالنفس إلا أنه في هاتين الحالتين هناك عنصر إرغام يعقر هذه الحرية في موضعين مختلفين من هذه الرواية. وعنصر الإرغام هذا يقوم بدور حاسم لأنه يضاف إلى هذا أن كل ما في هذا النص يوحى بظاهرة اضطهاد تحولت، من منظور المضطهدين، إلى أسطورة حيث أننا نجد فيه ثلاثة من الأشكال النمطية الأربعة للاضطهاد وإن كان موت الضحايا والشكل العام لهذا المشهد يوحي بشدة بوجود هذا الشكل الرابع. وإذا ما كان هذا المشهد قد تراءى لنا في شكل لوحة فنيه حية وصامته لكنا لم نتشكك لحظة في أن الأمر يتعلق بقتل ضحايا لا تعني موافقتهم الشيء الكثير بالنسبة لمقدمي الضحايا والقرابين. وكنا

ستتشكك بدرجة أقل لو كنا قد تبينا فيه النشاط الديني الرئيسي لحضارة الآزتيك وأعني به التضحية بالإنسان. وقد ذكر بعض المتخصصين أن عدد هؤلاء الضحايا قد وصل إلى ٢٠ ألف ضحية سنوياً إبان غزو كوريس. وحتى وإن كان هذا الرقم مبالغاً فيه فإن التضحية بالإنسان قد لعبت دوراً كبيراً لدى الآزتيك. فقد كانت الحرب هي الشغل الشاغل الدائم لشعب الآزتيك ولم يكن ينبغي من وراء ذلك العمل توسيع رقعة أراضيه ولكن الحصول على الضحايا الضروريين لعمليات التضحية التي لا حصر لها والتي قدم برناردينو دوساهاجون إحصاءً لها.

وقد حاز علماء السلالات البشرية هذه المعطيات منذ عدة قرون أو بالأحرى منذ العصر الذي تم فيه في العالم الغربي فك رموز الأشكال التمثيلية للاضطهاد. إلا أنهم لم يخلصوا إلى نفس النتائج في الحالتين. واليوم، أقل من أي وقت مضى، فَهُم يستغرقون القسم الأعظم من وقتهم في التقليل من شأن ما يحدث عند الآزتيك أو تبريره وإن كانوا يدينونه بشدة في عالمهم.

وهنا نصطدم من جديد بمبدأ الكيل بمعيارين الذي تقوم على أساسه العلوم الإنسانية بالحكم على المجتمعات التاريخية ومجتمعات السلالات البشرية. وإذا كنا لا نستطيع أن نظهر في الأساطير وجود تمثيل للاضطهاد بصورة تفوق في خداعها تمثيلنا نحن، فهذا لا يرجع فقط إلى الصعوبة المتزايدة لهذا العمل أو إلى التحول الشديد في المعطيات ولكنه يرجع أيضا إلى النفور الشديد لمفكرينا من النظر إلى المجتمعات التي يطلق عليها اسم "سلالية" بنفس النظرة الحادة الثاقبة التي ينظرون بها إلى مجتمعاتنا.

ويقع على عاتق علماء السلالات البشرية عبء ضخم. فمع أول اتصال بينهم وبين المجتمع الغربي الحديث تهشم "ثقافتهم" كما لو كانت من الزجاج حتى أنه لم يبق منها شيء تقريبا في أيامنا هذه. وقد أدى ذلك ومازال يؤدى إلى أشكال من الاضطهاد يزيد مرارتها أنه يلازمها الاحتقار. ويسيطر على المفكرين المعاصرين هاجس الاحتقار وهم يسعون إلى تقديم تلك العوالم المختفية في شكل مناسب للغاية. وأحياناً يصبح جهلنا مورداً لذلك. فكيف لنا أن ننتقد الأسلوب الذي كان يعيش به هؤلاء الناس ديانتهم؟ فنحن لا نعرف عنهم الشيء الكثير حتى تناقضهم عندما يقدمون لنا ضحاياهم على أنهم متطوعون أو مؤمنون يعتقدون أنهم يسهمون في تحقيق وجود العالم واستمراريته عندما يقبلون أن يقتلوا دون أن ينبسوا ببنت شفه.

وخلاصة القول، أنه يوجد عند الأزتيك أيديولوجية تضحية .تظهر الأسطورة التي نحن بصددها ماهية هذه الأيديولوجية. فبدون ضحايا كان العالم سيظل متلفعاً بظلام وفوضي. فالضحايا الأولى لم تكن كافية. وفي نهاية الفقرة التي أوردتها، يلمع الشمس والقمر في السماء إلا أنهما يظلان بلا حراك. ولإرغامهما على التحرك ينبغي التضحية بالآلهة أولاً، كافة الآلهة بلا استثناء ثم الجماهير المجهولة التي تحل محلها. فكل شيء يعتمد على التضحية.

هناك بالطبع "شيء حقيقي" في أسطورة الضحية الموافقة . وتظهر لنا الأسطورة هذا الشيء. فالإله المدعى قد بالغ في تقدير قواه ؛ فهو يتراجع في اللحظة الحاسمة وهذا ما يوحي بأن كل

الضحايا لم تكن موافقة بالقدر الذي يريد علماء السلالات البشرية اعتقاده. فلقد انتهى تيوتيهواكان إلى التغلب على جبنه . فنموذج رفيقه هو الذي أقام الاختلاف بين ألوان الفشل الأولى والنجاح النهائي. ونعني بهذا الاختلاف ظهور القوة التي تهيمن على الأفراد في جماعات أي التقليد والمحاكاة الإيمائية. ولم أتحدث عنها حتى الآن لأنني كنت أريد أن أبرهن، بأسلوب بسيط وممكن في نفس الوقت، على ملاءمة القتل الجماعي لتفسير الأساطير، ولم أكن أريد التحدث إلا عن المعطيات التي لا غنى عنها أما المحاكاة الإيمائية فهي أبعد ما تكون عن ذلك في الواقع. وأشير الآن إلى الدور البارز الذي تقوم به في أسطورتنا هذه.

إن الرغبة في التفوق على كل الآلهة الأخرى وروح التنافس في المحاكاة يدفعان – على ما يبدو – الإله القمر المقبل للإعلان عن تطوعه. وهو يريد أن يكون بلا منافس وأن يكون عمله غير مسبوق يريد أن يكون نموذجاً يحتذي به الآخرون وألا يكون له نموذج يقلده. وهذه الرغبة يطلق عليها اسم Hubris وتعني الرغبة المحمومة في المحاكاة والتي تبلغ أقصى درجة لها حتى أن الشخص يرى نفسه فوق كل محاكاة ولا يريد أن يتخذ من دون نفسه نموذجاً يقلده. وإذا كان الإله القمر لا يستطيع طاعة أمر الإلقاء بنفسه في النار فذلك يرجع إلى أنه لحصوله على المكانة الأولى التي كان يسعى إليها وجد نفسه فجأة دون نموذج يحتذي به ولم يعد يستطيع أن يحذو حذو شخص آخر بل يتعين عليه توجيه الآخرين ولكن لنفس السبب الذي جعله يسعى لنيل هذه المكانة الأولى أصبح غير قادر على تحقيق ما يريد وأصبح محاكياً صرفاً. أما الإله الثاني وهو شمس المستقبل فلم يسع على العكس من ذلك إلى مكانة الصدارة فهو أقل إصابة من الإله الأول بداء المحاكاه الهيستيري لذا فمجرد أن جاء دوره أخذ قراره بتصميم لم يتوفر في الإله الأول وهو بذلك يمكن أن يكون نموذجاً فعالاً يحتذي به من لا يستطيع العمل دون نموذج.

وتجتاح عناصر التقليد الأسطورة بأسلوب خفي. والدرس الأخلاقي المستفاد من الأسطورة لا يستنفذها. ويندرج التناقض بين الشخصين في إطار تقليد أكبر وهو تقليد الآلهة المجتمعة تلك الآلهة التي وحدت بينها المحاكاة ؛ وهو تقليد يهيمن على المشهد ككل. وكل أفعال الآلهة كاملة ولاغبار عليها لأنها تعبر عن اتفاق في الأراء. وإذا ما كانت لعبة الحرية والإرغام هي لعبة، في نهاية القول، معقدة فذلك يرجع إلى أنها تابعة لقدرةالتقليد لمجموع الآلهة. وقد تحدثت عن التصرف الحر لمن يطيع نداء الآلهة ويتقدم متطوعاً للإلقاء بنفسه في النار دون تردد إلا أن هذه الحرية لا تنفصل عن الحرية الإلهية التي تقول دائماً "هيا، ألق بنفسك في النار". فالعقل هنا هو تقليد سريع ومباشر تقريباً لتلك الإرادة؛ فالإرادة التلقائية هنا لا تتجزأ عن النموذج الذي لا يقاوم وقدرته الشبيهة بقدرة التنويم المغناطيسي. أما بالنسبة لبوبوزو Buboso فإن قول الآلهة: "هيا، ألق بنفسك في النار" يتحول مباشرة إلى فعل. فلهذا القول القدرة على الاحتذاء به. أما بالنسبة للإله الآخر، فإن القول غير كاف. ينبغي أن يرتبط مشهد الفعل بالقول نفسه. ويتوتيهواكان يلقي بنفسه في النار لأنه رأى رفيقه يفعل ذلك. وكان يبدو شديد التقليد عندما تحدثنا عنه الآن إلا أنه ربما كان، في النهاية، مقلداً بدرجة أقل مما قلنا؟

وقد استمر التعاون في التقليد بين الضحايا والجلادين في العصور الوسطى وحتى في عصرنا الحالي إلا أنه قد أخذ أشكالاً أقل قسوة. وقد ذكر في القرن السادس عشر الميلادي أن الساحرات كانت تختار بنفسها المحارق. فلقد فهمت جيداً مدى بشاعة إثمها. أضف إلى ذلك الهراطقة الذين غالباً ما يطالبون بالعقاب الذي يستحقونه جزاء اعتقاداتهم المشينة. وإنه لمن عدم البرّ حرمانهم منه. وفي عصرنا الحالي أيضا نرى الأفاعي الشهوانية التي ارتكبت كل أعمال القهر والإرهاب الستالينية تعترف بجرمها – بل وبأكثر مما تطالبها به – وتعرب عن سعادتها بالعقاب العادل الذي ينتظرها. وإنني لأعتقد أن الخوف وحده غير كاف لتفسير هذا النوع من السلوك. وكان أوديب قد انضم بالفعل لهذا الجمع الذي يعتبره تعبيراً عن أبشع أنواع الخطيئة وهو يلفظ نفسه بنفسه ويلتمس من مدينة طيبة أن تلفظه بحق.

وعندما تظهر هذه المواقف من جديد في مجتمعاتنا، نرفض ساخطين أن نكون شركاء فيها إلا أننا نوافق عليها دون أن تثير في نفوسنا أدنى دهشة عندما يكون الأمر متعلقاً بالآزتيك أو بغيره من الشعوب البدائية الأخرى. ويصف علماء السلالات البشرية بشراهة المصير المرغوب فيه لهؤلاء الضحايا. ففي الفترة التي تسبق قيامهم بالتضحية، تنعم هذه الضحايا بمزايا هائلة فتتقدم نحو الموت بهدوء إن لم يكن بسعادة . ويوصي جاك سوتيل – شأن غيره من الكتاب – قراءه بعدم تفسير هذه المجازر الدينية على ضوء مفاهيمنا. فخطيئة العرقية الرهيبة تترصد بنا وأياً كان ما تفعله المجتمعات الدخيلة ينبغي أن نتجنب أقل حكم سلبي.(١٨)

وحتى وإن كان الاهتمام "بإعادة الاعتبار" إلى عوالم مجهولة أمراً محموداً فإنه يتحتم علينا أن ندخل عليه بعض التبصر والتميز. والإسرافات الحالية تناقش في غرابتها مغالاه الماضي المتكبرة ولكن في اتجاه عكسي. وفي واقع الأمر أننا نجد دائماً نفس الغطرسة، فنحن لا نطبق على هذه المجتمعات المعايير التي نطبقها على أنفسنا ولكن ذلك حدث هذه المرة نتيجة انعكاس ديماجوجي هو أهم ما يميز عصرنا الحالي. أو ربما كانت مصادرنا معدومة القيمة ويتعين علينا أن نلزم الصمت، فنحن لا نعرف أبداً شيئا مؤكداً عن الآزتيك أو أن مصادرنا لها قيمتها والشرف يلزمنا أن نخلص إلى أن دين هذا الشعب لم يسلب مكانته في المتحف الكوني للترويع الإنساني. ويضيع الحماس المناهض للعرقية عندما يقوم بتبرير أفعال التهتك الدموية انطلاقاً من الصورة البالغة الخداع التي تعطيها لنفسها.

وعلى الرغم من أن الأسطورة العنيفة والعظيمة لتيوتيهواكان تحمل في طياتها فكراً قائماً على التضحية فإنها تحمل خفية دليلاً ضد هذا التصور الخادع. وإذا كان هناك ما يضفي الطابع الإنساني على هذا النص فهو لا يتمثل في الغزلية الزائفة للضحايا والجلادين التي يتبناها – للأسف – الاتجاهان الجديدان لكل من روسو ونيتشه في فترتي ما بعد الحربين ؛ وإنما هو كل ما يتعارض مع هذا التصور المخادع دون نقضه صراحة . وأعني بذلك كل الترددات التي أشرت إليها في مواجهة البديهيات الزائفة المحيطة بها ؛ فإن الجمال المثير للقلق لهذه الأسطورة لا ينفصل عن التشوش الذي يسيطر عليها ؛ وهو تشوش ينبغي تضخيمه حتى نثير الاهتزازات في هذا المبنى وندفع به إلى السقوط والانهيار.

***

الفصل السادس

آزوكوريت وتيتان

لقد علقت لتوي على أسطورة خالية من عملية القتل الجماعي، وهذا مالا يجعلها – علـى مـا أعتقد – مواتية بالنسبة للمناهضين لقضيتي. ومازالت هذه المعارضة فـي أولهـا. وحيـث إننـي لـم أورد حتى الآن العديد من الأمثلة – وهذا ما يجعل البعـض – ولهـم الحـق فـي ذلـك – يـأخذون علي عدم الاستشهاد بعدد كاف من الأمثلة – فسوف أقـدم عـدداً كبـيراً منهـا مـن الآن فصـاعداً وسوف أختارها جميعها من الأساطير أو من الروايات المختلفة لها التي لا تعد ولا تحصى والتـي تتجنب بصورة واضحة وشبه كاريكاتيرية أن تطلق تسمية القتل الجماعي على مشهد رئيسـي بهـا يستحق بلا منـازع إدراجـه تحـت هـذه التسـمية. ودائمـا مـا يمثـل هـذا المشـهد نفـس المظهـر الخارجي: فالقتلة يحيطون بالضحية، إلا أن هذا الشكل الجديد للمشهد يقوم – بداهة – بإحلال بعض المعاني المتنوعة والتي لا تشترك فيما بينها إلا في شيء واحد وهو أنها لا تعني جريمة القتل الجماعي نفسها.

أما المثال الثاني الذي أورده فهو ينتمي إلـى الأسـاطير الاسـكندينافية. فـإن بـالدر هـو أفضـل الآلهة جميعاً وهو منزه عن كل عيب، مليء بالخصال الطيبة مـن كـل نـوع وهـو لا يقـوى علـى ارتكاب أعمال العنف. وقد جاءته في نومه رؤيا أثارت القلق في نفسه وأنبأته بأنه مهدد بالموت. وأخطر الآز بقلقه وهم رفاقه الذين قرروا "المطالبة بحماية بالدر من كل خطر". وحتى يتم ذلـك قامت والدته :

"بدفع كل الكائنات الحية وغير الحية – من نار ومـاء ومعـادن وأحجـار وأرض وخشـب وأمراض وذوات أربع وطيور وثعابين – إلى أن تقسم بألا تؤذيه. وبعد ضمـان ذلـك.نـرى بالدر يلهو في الساحة العامـة مـع الآز لهـوا مثيراً للدهشـة. فهـم يقومـون بقذفـه بشـظايا ويوجهون إليه طعنات السيوف إلا أنه لا يصاب ولو بخدش واحد."

والملخص الذي أورده هنا هو نفسه الذي أورده جورج دو ميزيل Georges Dumèzil في كتابه "أسطورة وملحمة"(١٩) ونحن ندرك بسهولة لماذا وصف هذا المفسر لهو الإله بالدر بأنه مثير للدهشة. وقد وصف هذا اللهو الإلهي بعد ذلك بأنه "مشهود" وبأنه "مزيف". وهو بذلك يثير فضولنا إلا أنه لا يفعل شيئاً حتى يرضيه. ما الذي من شأنه أن يثير دهشتنا أمام مشهد كهذا في أسطورة؟ فهل هو مشهد استثنائي أو على العكس من ذلك معتاد حدوثه بدرجة كبيرة بل أكثر من ذلك وإن كان له مغزى غير عادي؟ ففي الواقع أن اللهو يبدو مزيفاً وخادعاً إلا أننا لا نجرؤ على نعته بذلك إن لم يكن هناك ما نستشفه من خلاله وأعني بذلك مشهداً آخر لم يتم إخفاؤه عامة ومعروفاً بالطبع بدرجة كبيرة لدى كل علماء الأساطير على الرغم من أنهم لا يشيرون مطلقاً إلى هذا المشهد ولا يذكرونه أبداً على الأقل بصورة مباشرة. وجورج دو ميزيل Georges Dumèzil عندما يوحي بأن لهو الآز مزيف – دون أن يشرح لنا ما يدور بذهنه – يجعلنا نقول إن هذا المفسر يتحدث هنا عن هذا المشهد ولكن بأسلوب غير مباشر، فالأمر يتعلق – بلا شك – بالقتل الجماعي. فلو لم يكن الإله بالدر معصوما من الجروح لما كتبت له النجاة من معاملة الآز. ولكان قد وقع الحدث الذي يخشاه الإله ويخشاه معه كل الآز. ولكان بالدر قد لقي حتفه شأنه في ذلك شأن العديد من الآلهة التي لقيت حتفها بفعل عملية قتل جماعية. ولكانت أسطورة بالدر لم تختلف في شيء عن العديد من الأساطير الأخرى التي تمثل فيها عملية القتل الجماعية المأساة الرئيسية.

وهذا المشهد الأسطوري لا يقدم لنا شيئاً متميزاً أو حتى غير متوقع بل هو يدهشنا فحسب. واللهو فيه يبدو مزيفاً لأنه يتشابه تشابهاً شديداً مع أكثر الصور التمثيلية شيوعاً واستخداماً في الأساطير وأعني بها القتل الجماعي. فالاتفاق على أن بالدر معصوم من الجروح قد حول بمنتهى البساطة الصورة التمثيلية للقتل إلى لهو غير مؤذ.

هل الأمر مجرد صدفة؟ وهل هو مجرد تشابه عارض؟ بقية الأسطورة تظهر لنا عكس ذلك. وحتى نفهم أن الأسطورة تقيم حقاً علاقات وثيقة مع الأساطير التي نجد فيها قتلاً جماعياً، ينبغي أن نتتبع الأسطورة حتى النهاية لنقر بأن لهو الآز – وهو مبدئياً غير مؤذ – تتمخض عنه نفس النتائج كما لو كان هذا اللهو "جدياً". فبالدر يسقط وقد أصابته طعنات مميتة وجهها إليه أحد الآلهة الذين يتصرفون – على ما يبدو – كما لو كانت لديهم النية لقتله غير أن الأسطورة تدعي عكس ذلك لأسباب ربما ليس من المستحيل كشفها.

ما الذي حدث إذن؟ حتى نعرف ذلك علينا أن نستمر في قراءتنا "للأسطورة والملحمة". فهناك إله أو بالأحرى شيطان يدعى "لوكي" هو بمثابة المخادع أو المضلل في الأسطورة الاسكندينافية وهو لا يشارك في هذا اللهو المزيف بل يسعى إلى إشاعة الاضطراب فيه. ويذكر لنا ج. دوميزل G. Dumèzil وهو مخلص لمصادره قائلاً: "لم يحلُ هذا المشهد للوكي". فجميع من شهدوا عملية تعذيب بالدر المزيفة، أثارت في نفوسهم ردود فعل شديدة أما لوكي فلم يعجبه المشهد ودوميزل أصابته الدهشة. وبالطبع، إذا كان هذا اللهو الصبياني الذي يقوم به الآز قد أدى في نهاية الأمر إلى النتائج نفسها التي تؤدي إليها عملية التعذيب فإن ذلك ذنب لوكي:-

"يتنكر المخادع الاسكنديناڤي (...) في زي امرأة ويذهب إلى فريج Frigg لسؤاله عما إذا كان القسم العام بعدم إيذاء بالدر لا يتضمن أي استثناء. ويعلم منه أن هناك نبتة من نباتات الغابة الصغيرة جداً والتي تدعى ميستلتن (وهي برعم الدبق) قد بدت له صغيرة للغاية حتى أنه لم يطالبها بأداء القسم. فإذا بالمخادع لوكي يستولي عليها وبعد عودته لمكان ممارسة التعذيب أعطى هذه النبتة الصغيرة لهوهر الأخ الضرير لبالدر الذي كان قد امتنع حتى الآن عن جذب أخيه لأنه لا يستطيع رؤيته ؛ إلا أن لوكي يوجه يده نحو الضحية التي تلقى مصرعها على الفور بفعل نبتة الدبق."

وإجمالاً، فإن خداع لوكي ومكره يلغي الإجراءات التي اتخذتها الآلهة "لحماية" بالدر من كل عمل من أعمال العنف. لماذا إذن تسلك هذه الأسطورة طريقاً غريباً وملتوياً للتوصل إلى نفس النتائج تقريباً التي أدت إليها آلاف الأساطير وأعني بها موت الإله بصورة عنيفة على أيدي آلهة أخرى هي رفاقه الذين تحالفوا ضده. وما دامت النتيجة عادية جداً لماذا لا نسلك للتوصل إليها أكثر الطرق المألوفة؟

والإجابة الوحيدة الأقرب للحقيقة والتي يمكن تصورها هي من وجهة نظري – أن رواية الأسطورة التي قمت بتحليلها ليست الأولى من نوعها فهي تضاف إلى روايات أقدم منها كانت تجعل من بالدر ضحية أكثر عمليات القتل الجماعي تقليدية وقرباً من المألوف. ويرجح أن تكون الرواية التي استندنا إليها قد صاغها أفراد لا يتقبلون التمثيل التقليدي لهذا القتل لأنه يجعل من كل الآلهة – باستثناء الضحية ـ حفنة من القتلة المحترفين. وأصبحت مجموعة الآلهة أشبه بالعصابة والمؤمنون لا يريدونهم ولكن لا يجدون لهم بديلاً وهم – بمعنى آخر – مرتبطون بهم لأنهم يتمسكون بالصور التمثيلية لدينهم. فهم يريدون في آن واحد الحفاظ على الصور التمثيلية والخلاص منها أو بالأحرى قلبها راساً على عقب لأنهم يريدون محو الشكل النمطي الرئيسي للاضطهاد وهو القتل الجماعي. والرغبة في تحقيق هذين الهدفين هي التي يجب أن تؤدي حتماً إلى أساطير في غرابة أسطورة بالدر.

والحل يتمثل في أن الأسلاف قد رأوا جيداً ما كان يجب رؤيته في أعياد الغطاس الأولى. إلا أنهم قد أساءوا التفسير. فبسبب سذاجتهم ووحشيتهم لم يفهموا دقة ما حدث. فلقد اعتقدوا أن عملية قتل جماعي قد ارتكبت. فقد وقعوا في الفخ الذي نصبه لهم لوكي الشيطان هذا القاتل الوحيد بل والمخادع أيضا. فلقد أصبح لوكى البوتقه الوحيدة للعنف الذي كان موزعاً في الماضي على كل الأفراد الذين يمارسون العنف وهو يتحول إلى عنف منحرف وشرير عندما يتركز في فرد واحد. وإعادة الاعتبار لكل الآلهة كان على حساب التضحية بسمعه لوكي. ولكن اختيار لوكي يبدو لي متناقضاً إذا ما صدق القول إن لوكي كان الوحيد من بين كل الآلهة الذي لم يشارك – في المشهد الأصلي – في أعمال العنف.

ويبدو أنه ينبغي أن نفترض أن هناك تلاعباً في الأسطورة لصالح كل الآلهة وعلى حساب الجانب الأخلاقي لإله واحد. والأسلوب الغريب الذي تمت به عملية القتل العقلي لبالدر يحمل

العديد من الدلائل الإضافية التي تؤكد الرغبة في تبرئة ذمة القتلة الأصليين. وعلى ما يبدو، فإن كل التفاصيل تهدف إلى أن تمحو - بقدر الإمكان - مسئولية من هو أكثر عرضة لأن يكون مجرماً حيث إن بالدر قد لقي حتفه على يديه - ولذا يطلق عليه اسم القاتل باليد Handbani.

وفي جريمة قتل جماعية أصلاً لا يكون جميع المشاركين فيها مدانين بنفس الدرجة ؛ وإذا استطعنا أن نعين - كما هو الحال هنا - الشخص الذي وجه الضربة القاضية تكون مسئوليته أكبر من أي مسئولية أخرى بما لا يدع مجالاً للمقارنة. وسوف تضاعف الأسطورة من الجهود لتبرئة هوهر وذلك باعتبار أنه قام بتوجيه الضربة فهو أكثر الجميع ذنباً. ويتحتم بذل مشقة أكبر لتبرئته هو أكثر من تبرئة بقية الآلهة مجتمعة.

ويكفي قبول هذا المشروع حتى نرى كل تفاصيل جريمة القتل - بلا استثناء - وقد اتضحت - وبادىء ذى بدء نقول إن هوهر أعمى: "كان قد امتنع حتى ذلك الحين عن ضرب أخيه لأنه كان لا يستطيع رؤيته." وحتى يصيب أخاه ينبغي له توجيه يده نحو الهدف. وبالطبع فإن لوكي هو من يسدي إليه هذا الصنيع. وهوهر ليس لديه ما يدفعه للاعتقاد أن الضربة التي سيوجهها يمكن أن تقتل بالدر. فإن هوهر - شأنه شأن بقية الآلهة - يعتقد أن أخاه معصوم عن الجروح؛ لا يمكن أن يصاب من جراء أي سلاح أو أية شظية. وحتى يبعث لوكي الاطمئنان في نفس هوهر يضع له بين يديه أخف الأشياء وزناً وأكثرها تفاهة بحيث لا يجعل الشك يساوره بأن هذا الشيء يمكن أن يتحول إلى سلاح فتاك. فحتى أكثر الأخوة اهتماماً بخير أخواتهم وأمتهم لا يمكنهم التنبؤ بالعواقب الوخيمة لسلوكهم لو كانوا قد فعلوا كما فعل هوهر. ولتبرئة هذا الأخير، تكدس الأسطورة القدر فوق الآخر. وبدلاً من مجرد نفي الأمر والذي كان سيعتبر كافياً إذا ما كان الأمر يتعلق بتبرئة الآلهة الأخرى فإنه قد تم نفي المسئوليةعن هوهر ثلاث مرات متواليةعلى الأقل. وفيالثلاث مرات يتحمل لوكي وزر هذه الجريمة. فالتهمة توجه ثلاث مرات إلى لوكي - وهو من الناحية الفنية بريء من جريمة القتل هذه - وإن كان هو الذي يحرك هوهر البائس وهو الذي تتم تبرئته ثلاث مرات من جريمة هو المذنب الوحيد فيها من الناحية الفنية.

ومن يريد إثبات أموراً كثيرة لا يثبت شيئاً ألبتة. وهذا ينطبق على أسطورة بالدر وكذا على تلك الأعذار المتعددة التي يطلقها الناس بلا حذر عندما يريدون أن يغفر لهم شيء. وهم لا يدركون أن عذراً واحداً - ولودون المتوسط أفضل من العديد من الأعذار الممتازة. وعندما نسعى إلى خداع العامة، ينبغي تجنب إثارة هذا الإحساس لديها وهو أننا نحاول خداعها. ودائما عندما تكون هناك رغبة في إخفاء الشيء إخفاء جيداً يتكشف هذا الشيء بسبب نفس هذه الرغبة وهي شديدة الوضوح بنفس القدر الذي تخفي فيه ما من شأنه أن يصرفنا عنها ويعيدنا بصورة مباشرة إلى الأمر الذي تم إخفاؤه. وما من شيء يثير الشكوك بصورة واضحة أكثر من عوامل اللامسئولية المكدسة بشكل غريب فوق رأس المذنب الحقيقي.

إذن، فمن الممكن كما نرى أن نقدم قراءة لأسطورة بالدر تفسر كل تفاصيلها بلا استثناء وذلك انطلاقاً من مبدأ فريد – هو أكثر المبادئ بساطة إلا أن هذا الأمر لا يكون ممكناً إلا إذا بحثنا عن هذا المبدأ إن لم يكن أيضا في جريمة القتل الجماعي الحقيقية فعلى الأقل في البغض والكراهية الكاشفة الذين يوحي بهما الشكل التمثيلي. وعلى ما يبدو فإن الأسطورة يسيطر عليها ويحددها هذا الشكل التمثيلي الذي لا يوجد أبداً في الموضوعات المقدمة في هذه الأسطورة. وإذا صدقنا علماء الأساطير المعاصرين القول، فإن هذه الأسطورة تخطئ. وليس لديها سبب معقول يدفعها إلى الهروب من الشكل التمثيلي لجريمة القتل الجماعي حيث أنه لا يقوم بأدنى دور في الأساطير. ومن غير المثير للدهشة بدرجة أقل تأكيدنا أن أسطورة بالدر لا تضع في اعتبارها البتة العقيدة المعاصرة. فهي تهمل البنيوية تماماً. وأعتقد أنه من المستحسن أن نترك الأساطير تتحدث وبخاصة إذا ما كانت تقول عكس ما نعتقده.

وينبغي أن نوضح الآن أن أسطورة بالدر ليست شاذة ولا تمثل استثناءً فريداً في الأساطير. ونحن نجد أموراً مشابهة ليس في كل التقاليد الهامة ولكن في بعض منها – فهي في آن واحد تقترب مما ذكرناه سالفاً من ناحية الغرض المحتمل وتختلف عنه من وجهة نظر الحل المطبق أو المحتوى الموضوعي للرواية التي وصلت إلينا – وهذا ما يجعلنا لا نؤكد فكرة وجوب وجود مرحلة تكوين وتكيف في تطور هذه الأنظمة تتميز باختفاء مفهوم "القتل الجماعي". وهذه الرغبة في اختفاء هذا المفهوم تكون مذهلة لأنها كقاعدة عامة تكون مقاربة لنوع من المحافظة الدينية الحريصة على الإبقاء – ولو تقريباً – على كل الأشكال التمثيلية السابقة والتي تتمحور حول القتل الجماعي نفسه.

وأسوق الآن مثالاً آخر مستمداً – هذه المرة – من الأساطير اليونانية. وهي تدور حول مولد زيوس. الإله كرونوس يلتهم كل أولاده ثم يبدأ في البحث عن أصغرهم ويدعى زيوس الذي أخفته عنه والدته. ويقوم بعض المحاربين المتوحشين وهم الكوريت بإخفاء الرضيع بأن يصطفوا في دائرة من حوله. فيصاب الطفل زيوس بالهلع ويتعالى صوته بالصراخ بشكل قد يكشف لأبيه عن مكانه. وحتى يحول الكوريت دون ذلك، يقومون بالتشابك بالأسلحة يحدثون صخبا شديداً ويتصرفون تصرفات تهديدية قدر الإمكان.(٢٠)

وكلما اشتد خوف الرضيع كلما تعالى صراخه وكلما اضطر الكوريت إلى اللجوء – لحمايته – لتصرفات تزيد من خوفه هذا. وخلاصة القول أنهم قد أصبحوا أكثر إثارة للرعب من بعث الطمأنينة والقيام بالحماية. على الرغم من أنهم يريدون حماية الرضيع في الواقع وبعث الطمأنينة في نفسه فعلاً. فمن يرى الكوريت وقد شكلوا دائرة حول الطفل يقول إنهم يريدون موته: ولكنهم في الواقع يسلكون مسلكهم هذا لإنقاذ حياته.

ومرة أخرى، لانجد العنف الجماعي في هذه الأسطورة، إلا أنه ليس غائبا عنها شأنه في ذلك شأن العديد من الأشياء الأخرى التي لا نجدها في هذه الأسطورة. فهو غائب بأسلوب مشابه وإن

لم يكن مماثلاً لغياب العنف الجماعي في أسطورة بالدر التي حللتها لتوي. فالأمور واضحة من حول الطفل زيوس، فالكوريت يعيدون إلى أذهاننا الشكل والسلوك اللذين يتميز بهما القتل الجماعي. وما الذي يمكن أن نتخيله خلاف ذلك أمام هذه الصيحات المتوحشة وتلك الأسلحة التي يلوح بها في اتجاه كائن أعزل؟ إذا كان الأمر يتعلق بمشهد صامت أو بلوحة بمشهد حية ماكنا قد ترددنا لحظة في إعطائها المعنى الذي ترفض الأسطوره منحها إياه. وإيمائية الكوريت ورد الفعل الخائف للطفل - مثل لعبة الآز المزيفة أو انتحار الأزتيك - يشبهان إلى حد ما المأساة التي تهيمن - وفقاً للإحصاءات - على الأساطير العالمية . إلا أن هذه الأسطورة - شأنها في ذلك شأن أسطورة بالدر - تؤكد لنا أن هذا التشابه وهمي. ويمكن لنا أن نقول نفس هذا الشيء عن علم أصول الجنس البشري المعاصر.

فلإلغاء المغزى العنيف لهذا المشهد، تقوم كلا الأسطورتين بمنح مجموعة القتلة دور "الحياة". إلا أن التشابه يقف عند هذا الحد. ففي الأسطورة الاسكندينافية تتمخض عملية القتل الجماعية المقدمة على أنها غير حقيقية عن نفس النتائج التي كانت ستؤدي إليها لو كانت حقيقية. أما في الأسطورة اليونانية، فإنها لا تسفر عن أية نتائج. فكرامة زيوس لا تتفق مع الموت بين أيدي الكوريت. وهنا أيضاً، أعتقد أنه يجب أن يكون هناك رواية، أكثر قدماً من هذه الأسطورة، عن عملية قتل جماعي . وقد حدث نوع من التحول في هذه الرواية اختفت معه جريمة القتل إلا أن هذا التحول نفسه لم يشمل - أو شمل على أضيق نطاق - الأشكال التمثيلية التي تعبر عن هذه الجريمة، فالمشكلة واحدة، إلا أن الحل الذي تقدمه الأسطورة اليونانية أكثر لباقة وجذرية من الحل الذي تقدمه الأسطورة الاسكندينافيه. فلقد نجحت في إعطاء معنى الحماية لمشهد العنف نفسه وللدائرة التي شكلها الذين يمارسون هذا العنف من حول ضحيتهم. وقد رأينا أن الأسطورة الاسكندينافيه قد أعيتها الحيل فقدمت سلوك ممارسة التعذيب على أنه لهو على الرغم من أن أكثر البشر معارضة لإشكالية القتل الجماعي يرون أن هذا المشهد "مزيف" أو بعبارة أخرى أنه ينطوي على معنى آخر .

وهذان الحلان مبتكران بدرجة ينتفي معها تأثر أي من الأسطورتين بالأخرى. وهما فكرتان دينيتان لا تسعيان لتحقيق نفس الهدف بالضبط، ولكن هدفين شديدي التشابه عند بلوغهما مرحلة متشابهة في تطورهما. وأمام هذا النوع من الأشياء، لا ينبغي لنا بالطبع أن نتردد في إعادة الاعتبار لفكرة تطور الأساطير كما سنرى ـ فكرة التطورات المتلاحقة المخصصة فقط - كما أكرر ذلك - لعدد ضئيل من التقاليد الدينية.

وأسطورة الكوريت - مثل أسطورة بالدر - يجب أن تنبع عن مفسرين لديهم القناعة الكاملة بأنهم قد تلقوا تقاليدهم الأسطورية بشكل مشوه. فالقتل الجماعي يبدو لهم أمراً مشينا بدرجة يتعذر معها اعتباره أصلياً، كما أنهم لا يرون أنهم يشوهون نصوصهم عندما يعيدون - بطريقتهم - تفسير المشهد الذي كانت تتضمنه الأسطورة. وهنا أيضا يقع الذنب على عاتق النقل. فالأسلاف، بدلاً من نقل التقاليد الموروثة بأمانة وبالشكل الذي وصلت به إليهم فإنهم يضطرون إلى تشويهها لمجرد أنهم كانوا عاجزين عن فهمها. وهنا أيضا نجد وزر العنف الذي كان يوزع

في الماضي على كل القتلة، يُلقى به الآن على الإله كرونوس وحده دون غيره الذي يصبح – بسبب ذلك – مشوه الخلقة. وكقاعدة عامة، نحن لا نجد هذا النوع من التشويه المغالى فيه في الأساطير التي نجد فيها شكلاً تمثيلياً للقتل الجماعي.وفكرة إلقاء الشر على إله من الجيل السابق في الأساطير اليونانية بلا شك انعكاس للمفهوم السلبي لتولد حساسية دينية جديدة من الشكل التمثيلي الذي تحوله.

لقد قدمت لتوي قراءة لأسطورتي زيوس والكوريت قوامها عدم وجود القتل الجماعي. وقد تناولت انعدام القتل على أنه أمرمفروغ منه ومؤكد على الرغم من أنه لا يخرج عن نطاق التكهن. وهو ما يتأكد هنا أكثر مما هو في حالة بالدر لأن زيوس يختلف عنه في أنه قد أنقذ ولم يشمله العنف، لذا فإن النتائج المترتبة على العنف غير واردة في تلك الأسطورة. وعلى الرغم من أن تفسيري للأسطورتين قد عززه التشابه فيما بينهما، فإنني أقول: إن تفسيري للأسطورة اليونانية لا يرقى لدرجة تفسيري للأخرى الاسكندينافية. ولتدارك ذلك، يتحتم علينا اكتشاف أسطورة أخرى – قريبة من الأولى – تكون شديدة الشبه بها وإن كانت ستختلف عنها من منطلق أنها لن تكون قد محت القتل الجماعي للطفل الإله: فهي تبقي على المشهد الذي غيرته بمهارة أسطورة الكوريت وتحتفظ بمعناه الأصلي. وبذلك تتزايد فرص قرب هذا التغيير من الحقيقة. وترجح صحة تفسيري. وهل أطلب الكثير بمطلبي هذا؟ مطلقا. فهناك في الأساطير اليونانية، أسطورة مماثلة تماماً لأسطورة الكوريت مع اختلاف واحد، فالعنف الجماعي موجود ويمارس ضد طفل إله، ويحمل العنف المعنى الذي لا يتوفر – على ما يبدو – عند الكوريت ولنحكم بأنفسنا :

حتى يجذب التيتان ديونيسوس إلى دائرتهم، يقومون بالتلويح بنوع من الخشاخيش. فينبهر الطفل الصغير بهذه الأشياء اللامعة ويتقدم نحوهم وتنغلق الدائرة عليه. فإذا بالتيتان يقومون جميعا بقتل ديونيسوس ثم يقومون بشيه والتهامه. أما زيوس والد ديونيسوس فيصرع التيتان ويبعث ابنه للحياة. (٢١)

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نوعاً من تبادل الأدوار وانقلاب المعاني بين أسطورتي الكوريت والتيتان. فالأب الذي يحمي ابنه عند التيتان كان مدمراً ومن آكلي لحوم البشر عند الكوريت. أما الجماعة فقد أصبحت مدمرة ومن آكلة لحوم البشر عند التيتان بعد أن كانت مصدراً للحماية عند الكوريت. وفي الحالتين، يتم التلويح بأشياء أمام الطفل. وهي أشياء تبدو غير ضارة وإن كانت قاتلة عند التيتان وعلى العكس من ذلك فهي تبدو قاتلة عند الكوريت وإن كانت في حقيقة الأمر غير مؤذية.

والحق، إن علم الأساطير هو علم التحولات. وقد أوضح بحق ليفي شتراوس ذلك، وإسهامه في هذا الشأن بالغ الأهمية. إلا أن عالم السلالات البشرية يعتقد – ويبدو لي أنه قد جانبه الصواب في ذلك – أن التحول يمكن أن يتم في أي اتجاه. كل الأمور توضع على نفس المستوى. وما من شيء أساسي يكتسب أو يفقد. وعامل الزمن لا وجود له.

ونحن نرى هنا بوضوح قصور هذا المفهوم. والأسطورتان اللتان نحن بصددهمـا مـا همـا إلا أسطورة أصلية وأخرى متحولة عنها. وقد أثبت ذلك لتوي. فالساحر بعد أن يخلط أوراق اللعـب يكشفها مرة أخرى ولكن في ترتيب مختلف. فيتولد لدينا أولاً الانطبـاع بـأن جميعهـا موجـودة. ولكن هل ذلك حقيقي؟ فنحن إذا دققنا النظر بصورة أفضل فسـوف نجـد أن هنـاك فـي الحقيقـة ورقة ناقصة وأنها دائما نفس الورقة وهي الشكل التمثيلي للقتل الجماعي. وكل مـا يحـدث تـابع لهذا الاختفاء، وعدم رؤية سوى ما هو تركيبي يعني رؤية ما هو غير أساسي. ومن ناحيـة أخـرى تتعذر رؤية هذه التركيبة حتى النهاية إذا لم نكن نفهم القصد منها.

ويعتمد التحليل البنيوي على مبـدأ التنـاقض الثنـائي المُميّز فحسـب. ولا يسـمح هـذا المبـدأ بالكشف في الأساطير عن الأهمية القصوى للكل في مقابل الواحد في العنف الجماعي. فالبنيويـة لا ترى فيه إلا تناقضاً واحداً من بين عشرات التناقضات الأخرى وهي تعزوه إلـى القـاعدة العامـة. فهي لا تعطي أي معنى خاص لتمثيل العنف عندما يكون موجوداً وبالأحرى عندمـا يكـون غائبـاً. فالأداه التي تستعين بها البنيوية في تحليلها بدائية بشكل لا يسمح بفهم ما يفقد أثناء عملية تحـول كالتي كشفت عنها الآن - فإذا ما كان الساحر يخلط بين أوراق اللعب طويـلاً ثـم يكشـفها فـي ترتيب مختلف فذلك لأنه يريد أن يمنعنا من التفكير في الورقـة التـي أخفاهـا وحتـى ينسـينا هـذا الاختفاء إذا كنا قـد لاحظنـاه ولـو عـن طريـق الصدفـة. ويحظـى السـاحر الأسـطوري أو الدينـي بجمهـور كبـير لـدى البنيويين. وكيـف سيتمكن علمـاء الأسـاطير مـن ملاحظـة تزييـف مشـهد يجتهدون من أجل عدم رؤيته في الوقت الذي يغشي فيه العيون؟

وملاحظة اختفاء القتل الجماعي في أسطورة الكوريت عنه في أسطورة التيتان يعنـي أن نفهـم أن أسلوب التحول هذا لا يمكن أن يتم إلا في اتجاه واحد هو الذي أشرت إليه. وبالتأكيد يمكن للقتل الجماعي أن يختفي من الأسطورة. وأحيانا لا يكون بوسعه إلا أن يختفي . إلا أنه لو اختفى مرة فذلك يعني - بداهة - أنه لن يعود إلى الظهور مرة أخرى في صـورة تركيبيـة مثـلاً كمـا فـي شكل مينرفا التي تنبثق من رأس زيوس. فبمجرد انتقال الأسطورة من الشكل الذي كانت عليه في التيتان إلى شكل بالدر أو كوريت يصبح الرجوع إلى الصورة السابقة الأولى أمراً مسـتحيلاً وغـير متصور. أو بعبارة أخرى هناك "تاريخ" للأساطير. ويمكن لي أن أقر بوجود ذلك دون الوقوع من جديد في الأوهام التاريخية القديمة. فالتحليل النصي البحت أو البنيوي يستوجب ضـرورة وجـود مراحل تاريخية أو زمنية تطورية. فالأساطير تمحو القتل الجماعي إلا أنها لا تعيد تأليفه من جديد لأنها - بداهة - لم يسبق لها القيام بذلك.

كل ذلك لا يهدف ألبتة إلى الإيحاء بأن أسطورة الكوريت ناشئة عن أسطورة التيتـان أو أنهـا متحولة عنها دون سواها. فهناك في الأساطير، عدد كاف من عمليات القتل الجماعي مما يجعلنا لا نحتاج إلى واحدة منها بالتحديد. فإذا أمعنا النظر في أسطورة التيتان فسوف نجد أنه تعبير عـن وجهة نظر دينية ربما لا تختلف كثيراً عـن نظيرتهـا فـي أسـطورة زيـوس وحتـى إذا كـانت هـذه الأسطورة قد احتفظت بالشـكل المـماثل للقتـل الجمـاعي فإنهـا قـد تعرضـت هـي أيضـا لبعـض التحريف. فنحن نجد فيها في الواقع نفـس الفصـل بيـن الخير والشر الـذي نجـده فـي أسـطورة

الكوريت ويكون دائماً لصالح زيوس. ويظل العنف الجماعي قائما إلا أنه يمثل على أنه أمر شيء كما هو الحال بالنسبة لآكل لحوم البشر. وكما هو الحال في أسطورة الكوريت، التي تلقي بمسئولية العنف على جيل أسطوري أقدم أي على نظام ديني بات ينظر إليه على أنه "متوحش" أو بدائي.

ويعتري الأطفال والأشخاص السذج شعور بالخوف ونوع من التراجع أمام أسطورة التيتان. وقد يفسر علماء السلالات البشرية ذلك بأنهم انفعاليون. وهناك تأكيد بأنني أفسر الأمور من منطلق علم السلالات البشرية الانفعالي المحكوم عليه بالتشوش الشعوري.

فعلومنا الإنسانية ــ شأنها في ذلك شأن روائيي المدرسة الواقعية في عام ١٨٥٠ – تعتبر البرود اللا إنساني واللا انفعالية شرطين أساسيين لتمكين الفعل من اكتساب أكثر المعارف علمية. والدقة الرياضية للعلوم التي يطلق عليها اسم "علوم بحتة" تبعث على الإعجاب الذي يجعلنا نتمسك حرفيا باستعارة الجمود. وعندئذ يستهين البحث بمشاعر يكون لاستبعادها أكبر الخطر لأنها تلعب دوراً أساسياً في موضوع الدراسة وأعني به هنا النص الأسطوري. وحتى إذا كان يمكن الحفاظ على نوع من الفصل التام بين تحليل "الهياكل" وبين الشعورية فليس هناك فائدة من الإبقاء عليه. وحتى نتمكن من فهم سر التحولات الأسطورية في المثالين اللذين أوردناهما، ينبغي لنا أن نهتم بالمشاعر التي يحتقرها علم السلالات البشرية. فإعطاء الانطباع بالجمود في الوقت الذي نحن لسنا فيه كذلك بهدف عدم الظهور بمظهر من لاسلاح له يعني حرمان أنفسنا في الواقع من أفضل هذه الأسلحة.

وانتصاراتنا الحقيقية على الأسطورة لا علاقة لها بهذه اللا انفعالية المزيفة، فهي ترجع لعهد انتصارات مجهولة من فعل أوائل الذين عارضوا فكرة مطاردة السحرة وانتقدوا الأشكال التمثيلية الاضطهادية للجماعات المتعصبة وحتى إذا اقتصرنا على زاوية القراءة الشكلية فقط وعلى كل العناصر التي تمثل موطن قوة المدرسة الحالية، فإنه لا يمكن لنا أن نتوصل لنتائج مرضية دون أن نضع في اعتبارنا إما القتل الجماعي – عندما يكون موجودا – وإما الضيق الذي يبرر اختفاءه في حالة عدم وجوده ؛ فكل الأشكال التمثيليه تدور في محور اختفائه. وإذا لم نرد رؤية هذا الضيق فلن نتمكن أبداً من استخلاص حتى مجرد المظاهر التركيبية والتحولية البحتة القائمة بين بعض الأساطير.

***

الفصل السابع

جرائم الآلهة

يحكم تطور الأساطير الرغبة في طمس الأشكال التمثيلية للعنف. وحتى ندرك ذلك، ينبغي متابعة هذه العملية على مدى أوسع من المرحلة التي قمت بتحديدها سالفاً. فمحور هذه المرحلة الأولى هو العنف الجماعي فقط وكلما اختفي هذا العنف، كلما حل محله، كما رأينا، عنف فردي. ويمكن أن تكون هناك مرحلة ثانية، في العالم اليوناني والروماني بصفة خاصة. وهي تتمثل في محو هذا العنف الفردي نفسه. إنها كل الأشكال التمثيلية للعنف التي تبدو غير مقبولة في الأساطير من الآن فصاعداً. والذين يتجاوزون هذه المرحلة – سواء كانوا على علم بذلك أم لا – وهم في أغلب الأحيان على ما يبدو لا يعلمون – يسعون جميعاً للتوصل إلى هدف واحد ألا وهو: طمس آخر آثار القتل الجماعي أو إذا أمكننا القول فهو محو لآثار الآثار.

ويمثل موقف أفلاطون Platon نموذجاً بارزاً لهذه المرحلة الجديدة. ففي مؤلفه الجمهورية La Republique نرى الرغبة في طمس العنف الأسطوري واضحة للغاية. وهو مرتبط، بصفة خاصة، بشخصية كرونوس Cronos من خلال نص يرتبط بصورة مباشرة بالتحليل الذي انتهيت منه لتوي :

"أما بخصوص أفعال كرونوس وما أصابه من ابنه من إيذاء فإنني أرى أنه –حتى ولو كان ذلك صحيحاً – فلا ينبغي أن نترك أشخاصاً سذجاً يعوزهم سداد الرأي يكررون هذه الأقوال باستخفاف ولكن ينبغي علينا أن نسكتهم تماماً وإذا ما كان لزاماً علينا أن نقولها فلتكن في عبارات غامضة أقرب إلى السرية توجه لأصغر نطاق ممكن من المستمعين، وفي أعقاب التضحية ليس بخنزير ولكن بأي ضحية ذات أهمية كبرى وصعبة المنال حتى يترتب على ذلك وجود أقل عدد ممكن من المستمعين ! – ويقول أديمانت Adimante : أقر بأن هذه الروايات – على الأقل – مكررة.(٢٢)

ونحن نرى أن القتل الجماعي في حد ذاته ليس هو الذي يثير استنكار أفلاطون طالما أنـه قـد اختفى بالفعل ولكن الذي يصدمه فعـلاً هـو العنـف الفـردي الـذي يمثـل مؤشـراً غير لائـق لهـذا الإختفاء.

ورغبة الطمس هذه – من شدة وضوحها – تأخذ شكل رقابة حقيقية وعمليـة حـذف طوعيـة من النص الأسطوري. وينعدم في تلك الرغبة القدرة على إعادة التنظيم البنيوي والتماسـك الهـائل الذي كانت تنعم به في المرحلة السابقة. ولهذا السبب تفشل في تغيـير النـص الأسـطوري. ولأن أفلاطون نفسه كان يتنبأ بهذا الفشل فهو يقترح نوعاً من الحل الوسط مرفقـاً بـه بعـض المحـاذير الدينية البالغة الأهمية. والتوصية بالتضحية بضحية ضخمة للغاية وثمينـة لا تجـد فقـط دافعهـا فـي الحرص على الحد – إلى أقصى درجة ممكنة – من عدد المطلعين على الأفعال المؤذية لكلٍ مـن كرونوس وزيوس . ففي إطار ديني مازال يعتمد على مبدأ التضحية تأتي هذه التوصيـة تعبـيراً عمـا يمكن أن ننتظره من عقلية دينية حقاً تجد نفسها في مواجهة عنف تخشـى قدرتـه علـى أن ينتقـل إليها عن طريق العدوى. ولإحداث نوع من التوازن مع هذا العنـف ينبغـي أن يكـون هنـاك عنـف مماثل لهذا العنف الأول ولكنه شرعي ومقدس وهذا ما يعني قتـل ضحيـة لهـا قـدر مـن الأهميـة. وخلاصة القول أنه في نص أفلاطون، تنغلق دائرة العنف والمقدس على مرمى أبصارنا.

وتجدر الإشارة إلى أن الرقابة التي أوصى بها أفلاطون لم تفرض نفسها بالصورة التي تصورها ولكنها كانت ومازالت تفرض نفسها في أيامنا هذه في صورة أشكال متعددة، أكثر فاعليـة مثـل تلك التي يجسدها النظام الخاص بعلم السلالات البشرية على سبيل المثال. وعلى عكس المرحلة السابقة، فإن مفهوم أفلاطون لا يؤدي إلى إعادة صياغـة حقيقيـة للأسـطورة وإن كـان هـذا ينفـي وجود طابع مؤسس به. وقد ترتب على ذلك إنشاء ثقافة جديدة لـم يعـد لهـا الطـابع الأسـطوري بالمعنى الحرفي وإنما أصبح لها طابع عقلاني وفلسفي وهذا ما يعرف بنص الفلسفة نفسها.

ويدين عدد كبير من الكتاب القدامى الأسطورة ويأتي ذلـك فـي أشـكال عادية ينقلونهـا عـن أفلاطون نفسه إلا أنها توضح بصورة مذهلة طبيعـة هـذه الفضيحـة. فهنـاك فـارون Varron علـى سبيل المثال الذي يتحدث عن وجود "علم لاهوت خاص بالشـعراء" وهـو يبـدو لـه أمـراً مؤسـفاً حيـث يُطْلَـب مـن المؤمنيـن أن يعجبـوا بآلهـة مـن اللصـوص والزنـاة ومـن الأسـرى عنـــد أحـــد الأشخاص. وحتى نقول كل شيء فهم ينسبون إلى الآلهة كل الأفعال الخاطئة التي يمكن أن يقـع فيها الإنسان بل والأدهى من ذلك التي يمكن أن يقع فيها أكثر الأشخاص حقارة."(٢٣)

وما يطلق عليه فارون Varron من بعد أفلاطون "علم لاهوت الشعراء" هو المقدس فـي صورتـه البدائية حقاً أي المقدس المزدوج الذي يجمع بين الملعون والمبارك.وكـل الفقـرات التـي وردت على لسان هوميروس Homère والتي انتقدها أفلاطون Platon تشير علـى حـد سـواء إلـى المظـاهر الشريرة والخيرة لدى الآلهة. ورغبة أفلاطون في التمييز لا ترضى بوجود هـذا الازدواج الأخلاقـي لدى الآلهة. وهذا الأمر نفسه ينطبق في أيامنا هذه على ليفي شتراوس Lèvi - Strauss والبنيويـة مـع فارق واحد هو أن العظمة الأخلاقية لأفلاطـون قـد إختفـت وحـل محلهـا مجـرد اهتمـام منطقـي

ولغوي وهي فلسفة المزج المستحيل لأنها غير مطابقه "لقوانين اللغة والفكر"... حيث يتم استبعاد احتمالية أن البشر لا يفكرون دائماً بنفس الأسلوب.

ويدين دنيس داليكارناس Denys d' Halicarnasse هو أيضا تلك الأساطير التي تمثل الآلهة على أنها " شريرة ومؤذية ووقحة وتعيش في ظروف لا تليق بالكائنات الإلهية فحسب ولكن لا تليق حتى بالناس الشرفاء..." فجميع الكتاب القدامى يستشعرون – في الواقع – أن آلهتهم يمكن أن تكون مجرد ضحايا تلقى احتقار كافة البشر. وهذا مالا يريدونه. وهم يستبعدون – آنفين – هذا الاحتمال فهم – على عكس أنبياء اليهود والإنجيل في وقت لاحق – لا يستطيعون تخيل أن ضحية تلقى مثل هذه المعاملة يمكن أن تكون بريئة.

ويسعى أفلاطون Platon وبمنتهى الوضوح إلى فرض نوع من الرقابة على الأساطير وإلى تحويلها عن موضوعاتها التقليدية. ونحن نرى أن نصه يظهر فيه نوعية الدوافع التي كان يتعين أن نسلم بوجودها منذ قليل حتى نفسر اختفاء القتل الجماعي في أسطورة الكوريت. ويرجع تاريخ التحولات الأولى إلى مرحلة سابقة لمرحلة الفلسفة كما أنها تشمل أساطير لم يكن قد أصابها بعد أي تغيير. وليس لدينا دليل آخر على ذلك إلا الأساطير نفسها وهي الأساطير التي تحولت بالفعل طالما أنها أصبحت مفهومة بدرجة مذهلة بمجرد أن نرى فيها نتيجة التحول. والقرارات الفلسفية ليست مستمدة من نزوات شخصية فهي توضح بصورة رجعية تطور كل الأساطير التي يلحق بها التطور. وعلى ما يبدو فقد سبق أفلاطون أسلاف كثيرون – من قريب ومن بعيد – عمدوا إلى تطهير الأساطير إلا أنهم كانوا مازالوا يعملون بأسلوب أسطوري: فلقد كانوا يعملون في إطار أسطوري وديني تقليدي وكانوا يقومون بتحويل القصة الأسطورية.

وتخف حدة الشكل النمطي للعنف الذي تتعرض له الآلهة والأبطال بأن يفقد أولاً طابعه العنيف والجماعي ويصبح عنفاً فردياً ثم يختفي بعد ذلك نهائياً. وتشهد الأشكال النمطية الأخرى للاضطهاد تطورات مشابهة ولنفس هذه الأسباب. والأفراد الذين لا يتقبلون القتل الجماعي للإله تصدمهم – دون أدنى شك – الجرائم التي تبرر عملية القتل هذه. والنصوص التي أوردتها لتوي توضح أن هناك تواكباً بين هذين الأمرين. ففارون Varron يتذمر من الشعراء الذين "ينسبون إلى الآلهة كل الأفعال الخاطئة التي يمكن أن يقع فيها الإنسان والأدهى من ذلك التي يمكن أن يقع فيها أكثر الأشخاص حقارة." ومن البديهي، أنه لا يقع على عاتق الشعراء مسئولية هذا الإسناد. والدليل على ذلك هو الأساطير العالمية. ففي ذلك العهد – كما هو الحال في أيامنا هذه – كان "الشعراء" ونعني بذلك مفسري العصر السابق – يقدمون أكباش فداء بديلة وكانت الخيانة التي نأخذهما عليهم تفتح الباب أمام رقابة جديدة.

ونحن نتمنى من الآن فصاعداً أن تكون هناك آلهة ليست بالمجرمة أو بالضحية وحتى لا نفهم أنهم أكباش فداء تقوم بمحو تدريجي لأعمال العنف والجرائم التي ترتكبها الآلهة وعلامات

اختيار الضحايا وحتى الأزمة ذاتها. وأحياناً نقوم بعكس معنى الأزمة ونعطي للاتمييز بين الآلهة والبشر المعنى الأفلاطوني الذي ألمحت إليه آنفا.

كلما ابتعدت طائفة ما عن مصادرها العنيفة الخاصة بعبادتها كلما ضَعُف معنى الشعائر وقويت الازدواجية الأخلاقية. فجميع الآلهة بكل تصرفاتها - حتى أكثرها إيذاءً - تم اتخاذها كنموذج في الشعائر. وهذا يعني أن الديانات - حتى في أكبر الظروف الشعائرية، تهتم بعض الشيء بالاضطراب والفوضى حتى وإن كان ذلك يأتي في المرتبة الثانية إلا أنه قد جاء الوقت الذي لا يسعى فيه البشر إلى العثور على نماذج أخلاقية ويطالبون أن تكون الآلهة لا تشوبها شائبة. ولا ينبغي لنا الاستخفاف بشكاوى أفلاطون أو أوريبيد Euripide الذي يريد هو أيضا إصلاح الآلهة. فهي تعكس تحلل القدسية البدائية وأعني بذلك الإتجاه الازدواجي الذي لا يريد الإبقاء في الآلهة إلا على جانبها الخير ؛ ويستتبع ذلك ظهور ايديولوجية تلقي تارة بالقدسية على الشياطين عامدة بذلك إلى إقامة مزيد من الفصل بين الشياطين والآلهة كما تفعل الديانة البراهماتية . وتارة أخرى تعتبر الجانب الشرير جانباً باطلاً ولاغياً وتزعم أنه قد أضيف من جديد إلى ديانة أكثر أصلية متوافقة وحدها بحق مع المثل الأعلى الذي يهدف إليه المصلح. وفي الواقع، أن المصلح يصنع لنفسه مصدراً ويلقي بهذا النموذج أو المثل الأعلى في ماض خيالي بحت. وتنحية المثل الأعلى بهذه الصورة يحول الأزمة الأصلية إلى غزلية أو يوتوبيا. واللاتميز النزاعي ينقلب إلى نوع من الإندماج الطيب.

والاتجاه إلى إضفاء المثالية على كل شيء يحول أو حتى يمحو كل الأشكال النمطية وعلامات اختيار الضحايا والعنف الجماعي وأيضا - بالطبع - جريمة الضحية. ونرى ذلك بوضوح في أسطورة بالدر. فالإله الذي لا يجعل الجميع يقتلونه لا يمكن أن يكون إلهاً مذنباً. فهو إله مُحيتَ جريمته تماماً وهو إله يتميز بالسمو المطلق ومنزه عن كل خطأ. ومحو الشكلين النمطيين في آن واحد ليس وليد الصدفة. فهو الوحي نفسه لدى المؤمنين. فالعقوبة وسببها مرتبطان ببعضهما البعض ولذا يتعين عليهما الاختفاء في آن واحد لأن ذلك يأتي بناء على نفس السبب الواحد.

هل لي فعلاً الحق في أن أؤيد فكرة أن هناك محوا أو اختفاء أكثر منه غياباً واضحاً وصريحاً؟ فقد أثبت ذلك في حالة القتل الجماعي إلا أن هذا التدليل لا يمس إلا بصورة غير مباشرة الجريمة التي أفترض أنها منسوبة أصلاً لكل إله - وأؤكد ضمناً انه لابد أنه كانت هناك رواية أكثر بدائية لهذه الأسطورة وكان بها بالدر "مجرماً" غير الذي رأيناه في الرواية الثانية. وكما رأينا فإنه بسبب هذا البالدر - في صورته الأولى - تضمنت أسطورته كل العناصر التي تؤكد ملاءمة القتل الجماعي الغائب للأسطورة بشكل مذهل وبناء عليه إخفاء هذه الجريمة في الرواية التي وردت إلينا. وهذا ما لا ينطبق تماماً على الجريمة "الغائبة" أيضا. وحتى نبرهن على أن الأشكال النمطية للاضطهاد لها صفة العالمية حقا، ينبغي علينا أن نبرهن أنها تعبير عن ملاءمة شديدة حتى وبصفة خاصة بالنسبة للأساطير التي لا تشتمل عليها.

ولنحاول أولاً بالنسبة للشكل النمطي للجريمة. حيث أن دراسة الأساطير توحي بأن هناك إتجاها قويا للتهوين "يعمل" في الأساطير من أجل التقليل من شأن جرائم الآلهة ثم إلغائها ويظهر هذا الاتجاه بصفة خاصة في الأساطير اليونانية قبل وقت طويل من قيام أفلاطون وغيره من الفلاسفة بإعطاء هذا الشكل النمطي تعبيرا تصوريا.

وحتى إجراء مجرد مقارنة سطحية يوضح مباشرة أننا لا يمكن لنا أن نقسم الأساطير إلى مجموعتين منفصلتين على أساس الخطأ الإلهي بحيث نضع الآلهة المذنبة في مجموعة وغير المذنبة في المجموعة الأخرى. وبين هاتين المجموعتين هناك درجات وسيطة متعددة تتراوح ما بين أكثر الجرائم بشاعة إلى البراءة الكاملة مرورا بالأخطاء التافهة وسوء التصرف والأعمال الخرقاء. وهذه أيضا - في غالبية الأحيان - تؤدي إلى نفس النتائج الوخيمة التي تؤدي إليها الجرائم الخطيرة فعلاً.

وأعتقد أن مثل هذه التشكيلة المتنوعة والمتدرجة لا يمكن تفسيرها بأسلوب جامد حيث يتعين أن يكون لها طابع متطور. وحتى نقتنع بذلك يكفي لنا مراقبة المجموع الهائل للموضوعات التي تشترك جميعها في قاسم مشترك واحد على ما يبدو ألا وهو نفس الرغبة في التهوين من خطأ وتبرئته . وهو خطأ تعريفه واحد في كل مكان ولكنه يترك لدينا انطباعاً مختلفاً للغاية في عصرنا هذا حتى أن الهوية الأساسية لكل تلك الجرائم لا تظهر. فلقد رأينا أن آلهة اليونان القديمة لم تعد ضحايا ولكنها مازالت ترتكب غالبية الجرائم التي لها شكل نمطي والتي تبرر قتل المجرم في الأساطير الأخرى. إلا أن هذه الأعمال تلقى معاملة مفعمة بالتسامح والرقة والمداهنة حتى أن الأثر الذي تحدثه - حتى أيامنا هذه - يختلف كل الاختلاف عما نستشعره من قراءتنا لهذه الجرائم في الأساطير التي وصفت بأنها خاصة "بعلم السلالات البشرية."

عندما يتحول زيوس إلى بجعة ليصبح عشيقا لليدا، لا تخطر على بالنا جريمة الشذوذ وعندما يتزوج المينوتور من باسيفا ترد تلك الجريمة على ذهننا كلمح خاطف ونتهم الكاتب الذي يوحي بها إلينا بأن ذوقه سيىء إلا أنه لا يوجد أدنى اختلاف بينها وبين خيال العصور الوسطى البشع الذي أوحى بالمرأة اليهودية لبنز وانجن التي وضعت مجموعة من الخنازير. ويختلف رد فعلنا مع اختلاف الروايات وذلك تبعاً لإدراكنا للآثار الاضطهادية أو لاستشعارنا أو لعدم استشعارنا لها. وتعتمد المعالجة الفنية والشعرية على الألف طريقة وطريقة التي يتم بها إجراء ملاءمة للأشكال النمطية اللاضطهاد وأعني بذلك تجميل أو إخفاء كل ما من شأنه الكشف عن الآلية الأصلية لإنتاج النص وهي آلية كبش الفداء.

ومعالجة أفلاطون - شأنها شأن كل النزعات التطهرية الأخرى - لا تحقق الهدف الذي كان يتعين عليها تحقيقه وهو الكشف عن آلية اختيار الضحايا وتصويب الأشكال التمثيلية للاضطهاد. إلا أن هذه التطهرية أكبر وأعمق من التسامحية الأخلاقية للشعراء أو جمالية المفسرين المعاصرين التي تقضي على أساس المعضلة. ويناهض أفلاطون ليس فقط عملية نسب كافة الجرائم ذات

الأشكال النمطية للآلهة ولكن أيضا المعاملة الشعرية لهذه الجرائم التي تجعلنا لا نرى فيها إلا مجرد أخطاء تافهة أو أخرى ارتكبت بسبب إهمال أو جهل.

ويقدم لنا مفهوم "هامارتيا" لأرسطو تصوراً للتهوين الشعري للخطأ. وهو يتحدث عن مجرد إهمال أو عن الخطأ بسبب الإغفال أكثر مما يوحي باكتمال الشر وبلوغه ذروته في الأساطير القديمة. واللفظة الإنجليزية Tragic Flaw وترجمتها "الثغرة المأساوية" توحي بوجود عيب صغير للغاية أو خدش أو شرخ وحيد في كتلة متجانسة من الفضيلة التي لا يمكن المساس بها. والبعد الوخيم للمقدس مازال موجوداً إلا أنه تناقص إلى أقل قدر ممكن وإن كان لا غنى عنه بداهة من أجل تبرير النتائج المفجعة بشكل واضح وثابت. والفارق كبير بينها وبين الأساطير التي يتوازن فيها الجانب المؤذي والجانب الخير. فغالبية الأساطير التي يطلق عليها اسم أساطير "بدائية" وصلت إلينا على هذه الحالة الأولى من التوازن . وأعتقد أن علم السلالات القديم كان على حق عندما وصفها أنها بدائية بحق. فلقد رجح هذا العلم أن هذه الأساطير أكثر قرباً من أثر كبش الفداء المؤسس لها . أي من الآثار الناتجة عن نجاح انعكاس شديد الإيذاء.

وحتى لا تؤدي بنا الرغبة في التماس العذر للإله إلى المحو الكامل لخطئه مباشرة – وهذا ما يطالب به أفلاطون Platon من جانب آخر – ينبغي أن تكون هناك قوة تمارس طويلاً عملها في اتجاه الاحترام الموقر للنص التقليدي وهذا لا يمكن أن يكون إلا الأثر الممتد لكبش الفداء والمنطق الخاص بالجانب الديني البدائي في مرحلته الخاصة بالطقوس والتضحية. ويجسد الإله الوباء كما ذكرت ذلك آنفاً وهو لا يكون أبعد من الخير والشر وخارج نطاقهما بل في داخله. والإختلاف الذي يمثله الإله لم يتخذ بعد صفة نوعية في شكل اختلافات أخلاقية. فسمو الضحية لم ينقسم بعد إلى قدرة طيبة وإلهية من ناحية وقدرة أخرى شريرة وشيطانية من ناحية أخرى.

ومع بداية المرحلة التي يحدث فيها هذا الانقسام – الذي لا بُد له أن يتم تحت تأثير الضغوط التي تمارس في كل الاتجاهات على التجمع الأسطوري الأصلي – يختل التوازن في الأساطير تارة لصالح الجانب الخير وتارة أخرى لصالح الجانب الشرير وتارة ثالثة لصالح الاتجاهين في آن واحد وبذلك فإن الإله الأول الغامض يمكن له إذن أن ينقسم إلى بطل بالغ الطيبة ومسخ متناه في الشر يعيث فساداً في الطائفة . وخير مثال على ذلك : أوديب وأبو الهول، القديس جورج والتنين، ثعبان الماء في أسطورة الأراواك والقاتل الذي قام بتحرير الغير من آثامه. ويرث المسخ كل ما هو سيىء في هذا الموضوع: الأزمة والجريمة والمعايير التي يتم اختيار الضحية على أساسها والأشكال الثلاثة النمطية الأولى للاضطهاد. ويجسد البطل الشكل النمطي الرابع فقط دون غيره، وتقدم جريمة القتل وقرار اختيار الضحية – ولاسيما عندما يعتمد صراحة على الرغبة في التحرير، علاوة على أذى المسخ ـ تبريراً قوياً للعنف.

وهذا النوع من أنواع الانقسام قد جاء في وقت متأخر طالما أنه يفضي إلى الروايات والأساطير أي إلى أشكال أسطورية تحللت بدرجة جعلتها لا تمثل اعتقاداً دينياً. ولنعد إذن إلى الوراء.

فليس هناك من سبيل إلى إلغاء جريمة الإله كلية. وهذه الرقابة، إذا لم نتوخ الحذر عند قيامنا بها فسوف يؤدي بنا الأمر إلى احتمال حل المشكلة مع قيامنا في نفس الوقت بخلق مشكلة أخرى. والمعتقدون الجادون في هذه الأساطير - والذين تفوق دائما بصيرتهم بصيرة علماء السلالات - يفهمون جيداً أن العنف الموجه لإلههم يبرره الخطأ الذي ارتكبه هو نفسه فيما سبق. واستبعاد هذا التبرير دون اللجوء إلى أي شكل آخر من أشكال القضايا يعني بحق إعفاء أكثر الشخصيات قدسية من جريمتها وإن كان يعني أيضا تجريم الطائفة التي تعاقبه على جرمه اعتقاداً منها أنه يستحق هذا العقاب. إلا أن هذه الطائفة التي تضم مجموع المرتكبين لأعمال العنف لا تقل في قدسيتها عن الضحية المؤسسة طالما أنه يتولد عنها طائفة المؤمنين. والرغبة في إعطاء الطابع الأخلاقي للأسطورة يجعلنا في مواجهة معضلة. ونحن نستشف بسهولة هذه المعضلة من الموضوعات الأسطورية الأولية، ولكننا يمكننا أيضا قراءة نتائجها - وبصورة مباشرة - في نصوص تبدو أكثر تطوراً وبها فروق دقيقة للغاية متعلقة بإدانة الإله وهي غير مفهومة حتى الآن إلا أنها تتضح فجأة بوصفها حلولاً تتراوح في براعتها، ابتدعها المؤمنون على مر العصور والأساطير من أجل "تبرئة" كل المشاركين في هذه المأساة في آن واحد.

وتتمثل أبسط الحلول في الإبقاء على جرائم الضحية كما هي على الرغم من أنها لم تكن مقصودة. فالضحية قد ارتكبت بالفعل ما تتهمها به إلا أنها لم ترتكبه عمداً. فأوديب قد قام فعلاً بقتل أبيه كما ارتكب الفاحشة مع أمه إلا أنه كان يعتقد أنه يقوم بشيء مختلف تماماً. فخلاصة القول، أنه لا يوجد أي مذنب، وأن استيفاء جميع المطالب الأخلاقية يتم عن طريق الاحترام شبه الكامل للنص التقليدي. وغالباً، عندما تصل الأساطير إلى مرحلة حرجة بعض الشيء من تاريخ تطورها أي من تفسيرها، تقوم بإظهار مذنبين أبرياء بطريقة أوديب يكونون مقاربين لمجتمعات أو طوائف مدانة على الرغم من براءتها.

ونحن نجد نفس الشيء تقريبا في حالة الإله الاسكنديناڤي "هوهر" التي قمنا بتحليلها من قبل وعلى الرغم من أن قاتل بالدر مسئول فيزيائيا عن جريمة القتل فإن براءته تفوق براءة أوديب إذا أمكن، حيث إن لديه من الأسباب العديدة القوية التي تجعله لا يرى في جريمة القتل التي ارتكبها إلا تقليداً غير عدواني ومجرد محاكاة ساخرة ممتعة ليس لها أي آثار وخيمة على الهدف الأخوي الذي إستهدفه على الرغم من ذلك. ولا يستطيع هوهر التنبؤ البتة بما سيحدث.

إذن فالآلهة الأولية ذات الجرم الكامل يعقبها آلهة ذات جرم محدود أو حتى غير موجود. إلا أن هذا الغفران لا يكون أبداً عالمياً حقاً. حيث إن محو الخطأ في موضع ما ينتهي - كقاعدة عامة - إلى ظهوره في موضع آخر غالباً في المحيط في شكل أشد. لذا، فنحن نشهد ظهور إله أو بالأحرى نوع من أنواع الشياطين يكون جرمه أكبر فهو يكون أشبه بلوكي أو بكرونوس يؤدي - إجمالاً - دور كبش الفداء من الدرجة الثانية ؛ وهو على ما يبدو يكون من وحي النص إلا أنه يؤدي بنا دائما إلى ضحية ما حقيقية إذا ما رجعنا إلى الوراء وحتى نهاية هذا التسلسل.

وهناك عدة طرق أخرى للحد من جرم الإله دون الإلقاء به على الطائفة التي تمارس العنف وبصفة خاصة دون الكشف عن أكثر مالا يمكن الكشف عنه وأعني به آلية كبش الفداء – فنحن نجد ضحايا متهمة بأفعال ليست أصلاً سيئة ولكنها – بسبب ظروف خاصة لا علم لهذه الضحايا بها – تؤدى إلى نتائج تبرر معها العنف الجماعي . والذي نحن بصدده هنا ما هو إلا رواية مختلفة أو شكل آخر للجريمة التي تنعدم فيها النية الإجرامية.

وأعلى درجات هذا التبرير المزدوج يتمثل في قراءة العلاقات بين الضحية والمجموعة المرتكبة لأعمال العنف قراءة تعتمد على سوء الفهم البحت، والواضح، أو على أساس من سوء تفسير المغزى المراد منها.

ويحدث أيضا أن يتم اعتبار جرائم الآلهة جرائم حقيقية ولكن الأساطير تعزي لها سبباً إضافياً، ربما يكون قوة طبيعية ولكنها لا تقاوم، بل ترغم الإله على أن يسلك سلوكاً سيئاً لادخل لإرادته فيه البتة . وقد تتمثل هذه القوة الطبيعية في مشروب مسكر تم إعطاؤه له أو لدغة حشرة سامة.

وألخص هنا ما ذكره إلياد Eliade عن إله من الهيتت Hittite لدغته نحلة وذلك في كتابه "تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية" :

"نحن لا نعرف بداية الرواية لأنها مفقودة، لذا فإننا نجهل السبب الذي دعا تليبنو Telipinإلى "الاختفاء" [...] أننا لم نلبث إلا أن شعرنا بآثار هذا الاختفاء. فإذا بالنيران تنطفئ في محارقها والآلهة والبشر يشعرون بأنهم "مرهقون" والشاه تتخلى عن حملها والبقرة عن عجلها. "أما الشعير والذرة فلم تنبت بعد ذلك"، والحيوان والإنسان لم يتزاوجا والمراعي جفت وعيون الماء نضبت [...] وأخيرا، أرسلت الإله الأم نحلة وجدت الإله نائماً في أيكه فإذا بها تلدغه ليستيقظ. فإذا بتليبينو يستشيط غضباً ويحدث العديد من الكوارث في البلاد حتى أن الآلهة تصاب بالخوف وتلجأ – رغبة منها في تهدئته – إلى السحر. وبفضل بعض الاحتفالات والعبارات السحرية، يبدأ تليبينو Telipinu من غضبه الشديد ومن "الشر". وبعد أن عاد تليبينو إلى هدوئه، ينضم من جديد إلى الآلهة ويعود للحياة إيقاعها الطبيعي."(٢٤)

ويظهر هنا في وضوح بالغ شكلان نمطيان للاضطهاد: الأزمة وخطأ الإله الذي يثير مثل هذه الأزمة. وتتفاقم المسئولية الإلهية وتخف حدتها بفضل لدغة النحلة. فالعنف الجماعي ليس هو الذي يقوم مباشرة بتحويل الجانب الشرير إلى الجانب الخير ولكن مقابله الطقس. إلا أن العمل السحري يعني هذا العنف فهو يهدف دائماً إلى إحداث الأثر الأصلي لكبش الفداء، فهو عمل له طابع جماعي. إنها كل الآلهة الأخرى التي يصيبها الخوف وتتدخل ضد تليبينو لوضع حد لنشاطه المدمر. إلا أن عنف هذا التدخل غير مكشوف. فالآلهة ليست عدوة لتليبينو كما أن تليبينو نفسه ليس عدواً للبشر. وهناك اضطراب وفوضى في الطائفة والسبب في ذلك إلهي إلا أنه لا توجد أي

نية سيئة فعلاً في أي مكان، لا عند تليبينو في علاقته بالبشر ولا في علاقة بقية البشر مع تليبينو نفسه.

ومن بين الروايات والأشكال المختلفة لهذا الخطأ المهون من شأنه، ينبغي لنا أن نذكر أنشطة "مخادع" أمريكا الشمالية وكل الآلهة المضللة الأخرى المنتشرة في كل مكان. فهذه الآلهة هي كبش فداء، شأنها في ذلك شأن الآلهة الأخرى. فكل الأعمال الخيرة التي يؤدونها تأتي من منطلق عقد اجتماعي تتلاحم أجزاؤه على حساب الضحية. ويسبق هذه الأعمال – بلا أي تمييز – أعمال مؤذية لا مجال للشك بشأنها ويتم المعاقبة عليها بالشكل المناسب. إنها المفارقة التي نجدها دائماً: الإله الذي يمكن الاستفادة منه لأنه ضار وهو عنصر من عناصر النظام لأنه في نفس الوقت مثير للاضطراب. وفي قلب الشكل التمثيلي الأسطوري الإضطهادي الذي لا يزال كاملاً، فإن مشكلة النوايا الإلهية لا يمكن إلا أن تفرض نفسها على المدى الطويل. لماذا يضع الإله في وضع سيئ كل الذين – وفقاً للتحليل الأخير – يريد حمايتهم ومساعدتهم؟ ولماذا يضع نفسه شخصياً في وضع سيئ بسبب ذلك؟ فإلى جانب النوعية الأولى من الآلهة التي تمارس الشر لجهلها بأنه كذلك والنوعية الثانية التي تمارسه لأنها مدفوعة حتما إليه، هناك نوعية ثالثة نراها نحن وهي تشمل الآلهة التي ترتكب الشر على سبيل التسلية أو التي يمكن أن نطلق عليها أسم "الآلهة ثقيلة المزاح". فهو إله ينتهي به الأمر إلى أن يؤدي خدمة، إلا أنه يعشق الحيل الثقيلة ولا يتوقف أبداً عن ممارستها، وهذا هو سبيله إلى أن يعرفه الناس أولاً. وهو يبالغ في مزاحه الثقيل حتى أنه لا يستطيع في نهاية الأمر السيطرة على نتائجه. فهو أشبه بمطلق الجن الذي يشعل النار في العالم بمجرد إشعاله لشعلة صغيرة . وهو يغرق الأرض كلها إذا ما تبول. فهو يبرر كل التدخلات المُصلحة وبفضل ذلك يتحول دائما إلى عنصر خير.

وقد عرف عن المخادع بأنه أحيانا يكون ماكراً للغاية وأحيانا أخرى – على العكس من ذلك – يكون شديد الغباء والخرقَ في إنجاز مهمته مما يترتب عليه وقوع العديد من الحوادث – الإرادية أو اللا إرادية – التي تلحق بالغ الضرر بالنتيجة المرجوة . وفي نفس الوقت تؤكد هذه النتيجة حيث نؤلف من جديد ضد هذا الأخرق الإجماع الضروري لحسن سير أي طائفة أو مجتمع.

وينبغي لنا أن نسلم بأن المخادع يمثل إحدى النظريتين اللاهوتيتين المنبثقتين عن كبش الفداء الذي تم اختفاء صفة القداسة عليه وأعني بها نظرية "النزوة الإلهية" أما النظرية اللاهوتية الثانية فهي الخاصة بالغضب الإلهي، وهي تشمل حلاً آخر للمشكلة التي يواجهها أسرى الأشكال التمثيلية للاضطهاد والتي تتمثل في الفاعلية التوفيقية لمن يعتبرونه من وجهة نظرهم مذنبا حقيقياً. وإذا كان لا يبدو لهم في هذا الشكل وإذا كان بوسع المستفيدين من هذه الآلية التشكيك في سببة كبش الفداء لانتهت التوفيقية الإلهية.

ومن وجهة النظر هذه، يكون الإله طيبا أصلاً كعهد الناس به دائماً إلا أنه يتحول مؤقتا إلى إله شرير. وهو يرهق أتباعه من المؤمنين حتى يعيدهم إلى الصراط المستقيم بشكل أفضل وحتى يصلح ما فيهم من أوجه القصور التي تحول بينه وبين تأكيد ذاته كإله خير بصورة عاجلة. ومن يحب بشدة يعاقب بشدة. وهذه الفكرة أقل بهجة من الفكرة الأولى ولكنها أكثر عمقاً لأنها تتحدث عن فكرة نادرة عند بني البشر وهي أن كبش الفداء لا يمثل التجسيد الأوحد للعنف. فالطائفة أو المجتمع تشارك الإله مسئولية هذا الشر وتبدأ بأن تكون مذنبة ومسئولة عما بها من إضطراب. والنظرية اللاهوتية الخاصة بالغضب تقترب من الحقيقة، إلا أنها تأتي في إطار التمثيل الاضطهادي. ولا يمكن لنا الفكاك من هذا التمثيل دون تحليل آلية كبش الفداء ودون حل العقدة التي تحكم ربط التمثيل الأسطوري نفسه.

وحتى ننهي حديثنا عن خطأ الإله ونبرهن أنه لا ينبغي لنا التعامل مع الحلول التي أوردتها آنفا على أنها مجموعات تصنيفية جامدة، أريد التحدث عن أسطورة متواجدة في مناطق متباعدة من العالم وتجمع ببراعة بين مزايا متعددة يتعين على الحلول السابقة الاختيار فيما بينها.

فبعد أن قتل كادموس Cadmos – السلف الأول لكل أساطير طيبة – التنين، قام ببذر أسنان هذا المسخ على الأرض فما لبث أن ظهر – نتيجة لذلك – محاربون مدججون بالسلاح. وهذا التهديد الجديد الناشئ عن التهديد الأول يوضح بجلاء شديد العلاقة بين الأزمة الاضطهادية في قلب المجتمعات الإنسانية من ناحية وبين كل التنينات وكل الحيوانات الأسطورية من ناحية أخرى. وللتخلص من المحاربين يلجأ كادموس إلى حيلة بسيطة للغاية. فهو يقوم خفية بالتقاط حصاة ويلقي بها وسط هذا الجمع. ولا يصاب أحد من جراء هذا العمل إلا أن الصوت الذي يحدثه سقوط الحصاة يجعل كل واحد في هذا الجمع يتخيل أن هناك من يتحرش به وما هيَ إلا لحظات حتى يشتبك الجميع فيما بينهم ويقتل بعضهم البعض حتى آخر من فيهم تقريبا.

ويبدو كادموس هنا كما لو كان من طائفة المخادعين. فهو الذي يتسبب – من ناحية – في إحداث الأزمة الاجتماعية والاضطراب الشديد الذي يجتاح جماعة بأكملها حتى يبيدها عن آخرها. والحالة في حد ذاتها ليست شنيعة، فالحصاة لم تؤذ أحداً، إلا أن هذا الفعل يصبح قبيحاً فعلاً بسبب همجية المحاربين الغبية ونزوعهم الأعمى نحو تصعيد الموقف وجعله يأخذ صورة النزاع. وهناك نوع من المعاملة وبالمثل السيئة التي تغذي النزاع وتؤدي إلى تفاقمه بسرعة شديدة تفوق ملاحظة المشاركين فيه لها.

والأمر المثير للدهشة في هذه الأسطورة أنها في الوقت الذي تقوم فيه بالكشف بصورة مذهلة عن المعاملة بالمثل – المؤجلة بشكل متناقص أي التي لا تلبث أن تتمكن من المجتمعات التي تعاني من الأزمات – وقد تحدثت عنها آنفا – فهي تكشف أيضا وبصورة ضمنية عن سبب وجود كبش الفداء وسبب فاعليته. وهذه المعاملة بالمثل السيئة بمجرد أن تبدأ لا تستطيع إلا أن تتفاقم وذلك بدافع أن كل المطاعن والاعتراضات التي لم تكن حقيقية في لحظة ما قد أصبحتها بعد ذلك بقليل. فهناك دائما نحو نصف عدد المقاتلين الذين يرون أن العدالة قد أقيمت لأنهم

انتقموا لأنفسهم، أما النصف الآخر فهو يسعى لإقامة نفس هذا العدل بتوجيهه لضربته التي سينتقم بها لنفسه نهائيا إلى النصف الآخر من المتحاربين الذي يشعر بالرضاء بصورة مؤقتة.

فتروس الآلة قد أخذت حركتها حتى أنه لإيقافها ينبغي للجميع أن يتفقوا للتسليم بوجود المعاملة بالمثل السيئة. أما مطالبتهم بالفهم بأن العلاقات داخل المجموعة كافية ليس فقط لتغذية شقائهم، بل أيضا لتوليده فهذا يعني مطالبتهم بالشيء الكثير. فمجتمع ما يمكن أن ينتقل من مرحلة المعاملة بالمثل الطيبة إلى المعاملة بالمثل السيئة لأسباب تافهة أو – على العكس من ذلك – لأسباب ملزمة وضخمة للغاية حتى أن النتائج تكون متساوية. فالجميع متساوون دائما في المسئولية – باستثناء بعض الفروق – إلا أن ما من أحد يريد معرفة ذلك. وإذا ما أدرك البشر – على أسوأ الظروف – أن هناك معاملة بالمثل السيئة فيما بينهم فهم يريدون أن يكون لها فاعلاً ومصدراً أصليّ حقيقي يمكن معاقبته. وربما يوافقون على تقليص نطاق هذه المعاملة إلا أنهم سيريدون دائما هذا السبب الأول الذي من شأنه أن يمهد السبيل لتدخل إصلاحي – كما يقول إيفان بريتشار – أي سببا أصليا وحقيقيا في نطاق العلاقات الاجتماعية.

ونحن نفهم بسهولة سبب وكيفية قيام آلية كبش الفداء باعتراض هذه العملية أحيانا. فالاجراءات الانتقامية وما يغذيها من غريزة عمياء علاوة على المعاملة بالمثل الحمقاء التي تجعل كل فرد يهاجم أقرب الخصوم له أو أكثرهم وضوحاً ليس لها أي أساس محدد. فكل العناصر يمكن لها أن تجتمع في أي أوان – وإن كان يفضل في أشد اللحظات هيستيرية – وتتخذ لنفسها هدفا من أي إنسان. فالأمر يبدأ من مجرد تجمع أولي بمحض الصدفة أو بدافع من أي مؤشر أو علامة لاختيار الضحايا. فمجرد ظهور هدف محتمل أكثر جاذبية من الأهداف الأخرى . فذلك وحده كافٍ لتأرجح الإجماع التوفيقي الطيب دفعة واحدة وبصورة مؤكدة دون مجرد تصور لوجود معارضه.

وكما أنه لا يوجد مطلقا أي سبب للعنف هنا سوى الاعتقاد العام في سبب آخر فإنه يكفي أن يتجسد هذا العموم في واقع آخر وهو كبش الفداء الذي يصبح هذا الواقع الآخر بالنسبة للجميع حتى يتوقف التدخل الإصلاحي عن الظهور بمظهره الفعال، ويصحبه بحق بقيامه بالقضاء الكامل والصريح على كل الرغبات الانتقاميه لدى كل من كتب لهم البقاء. فكبش الفداء وحده الذي قد يبدي الرغبة في الإنتقام إلا أنه – من البديهي – أنه ليس في وضع يسمح له بذلك.

وحتى يمكن بعبارة أخرى وقف التدمير المتبادل في أسطورة كادموس، يكفي أن يكتشف المتحاربون دور المحرض الذي يقوم به كادموس نفسه، وأن يتصالحوا فيما بينهم ولو على حسابه. فمن غير المهم بدرجة كبيرة أن يكون هذا العامل المحرض حقيقياً أو غير حقيقي، يكفي فقط أن يقتنع الجميع بحقيقته وهويته. وكيف لنا أن نتأكد أننا قد أمسكنا بالمتهم الحقيقي طالما أنه لم يحدث أي شيء غير سقوط حصاة صغيرة، وسمعنا صوت حصاة صغيرة تتدحرج على غيرها؟ ومثل هذا الحدث يمكن أن يقع في أي لحظة دون أن يكون لمرتكبة أي نية شريرة أو دون أن يكون هناك مرتكب فعلي لهذا العمل. فأهم شيء هنا هو الإيمان القوي والعام تقريباً

في أن هناك كبش فداء محتملاً لديه الرغبة والقدرة على إشاعة الاضطراب وعلى إحـلال النظـام. وبسبب عدم اكتشاف حقيقة ما حدث أو - لنَقُل ما هو أفضل من ذلك - كبش يدعـو للاقتنـاع به، فإن المتحاربين لا يتوقفون عن التقاتل فيما بينهم وتظل الأزمة مستمرة حتى تتم الإبادة الكاملة والنهائية.

ويمثل من كتب لهم البقاء الطائفة التي انبثقت عن أسطورة كادموس أما المتوفون فهم يمثلون الاضطراب وحده خلافاً لكادموس نفسه. وبالنسبه للأسطورة فإن كـادموس يمثـل فـي آن واحـد قدرة إشاعة الاضطراب - طالما أنه هو الذي يبذر أسنان التنين - وقدرة إحلال النظام فهو الـذي ينقذ البشرية عندما يخلصها من التنين أولاً ثم مـن المتحـاربين المتعددين.و Draco redivivus هـذا المسخ الجديد ذو الألف رأس الذي تكون من بقايا المسـخ الأسبق. إذن فكـادموس Cadmos هـو واحد من هذه الآلهة التي تثير دائما الاضطراب فقط حتى تضع له حداً. إذن، فإن كـادموس ليس كبش فداء واضحاً في أسطورته ومن أجل هذه الأسطورة فهو كبشْ فـداء ضمنـي أو كبـش فـداء أضفت عليه الأسطورة نفسها طابعاً مقدساً حيث يصبح إله أهل طيبة ؛ وهذه الأسطورة لا يمكـن إلا أن تكون بارعة وهي لا تستطيع أن تكشف لنا حتى النهاية ولا يمكن لها أن تكشـف سـر مـا أنتجته وهي مازالت ترتكز على آلية كبش الفداء.

والأساطير من نوعية "سبب صغير وآثار كبيرة" أو بالأحرى كبش فداء صغـير وأزمـة ضخمـة نجدها في كل بقاع الأرض وهي تتخذ أشكالاً تكون أحيانـاً غريبـة للغايـة فـي تفاصيلهـا بشـكل يستحيل معـه التخلـص منهـا عـن طريـق التـأثير والانتشـار المتكـرر. والرواية الهنديـة لأسـطورة كادموس يمكن اعتبارها من "التأثيرات" الهند أوروبية إلا أن الأمـر يكـون أشـد حساسـية بالنسـبة للرواية الأمريكية الجنوبية التي نجدها في أساطير ليفي شتراوس - فهي تروي قصـة ببغـاء إنسـاني الشكل يتخفى في الأشجار بحيث لا يمكن رؤيته ثم يبدأ في إشاعة الاضطراب مـن تحتـه بقيامـه بإسقاط قذائف من منقاره. ومن الصعب لنا أن نؤيد فكرة أن هـذه الأسـاطير ليـس لهـا إلا معنـى منطقي وتميزي وأنها ليست لها أدنى علاقة بالعنف فيما بين البشر.

*

كل النصوص التـي تعيـد الأسـاطير القديمـة تُبقـي علـى القتـل الجمـاعي. وهنـاك العديـد مـن الاستثناءات التي نجدها لدى المعلقيـن الدينييـن وكبـار الكتـاب - المأسـاويين منهـم علـى وجـه الخصوص - وكذا لدى المؤرخين. وينبغي لنا عند قـراءة هـذه التعليقـات أن نضـع نصـب أعيننـا التحليلات التي أوردتها آنفاً. وهي إذ تلقي بضوء جديد - كما أعتقد - على الشـائعات المتعلقـة برمولوس Romulus وعلـى كـل الشـائعات المماثلـة الأخـرى المتعلقـة بعـدد مـن مؤسسـي المـدن مؤسسي الديانات. ويعتبر فرويد الوحيد من بين المعاصرين الذي أخذ هذه الشائعات مأخذ الجد. ففي كتابيه "موسى" و "الوحدانية"، استخدم فرويد للأسف لأغراض جدلية للغاية، شائعات متفرقة

على هامش التقاليد اليهودية والتي تشير إلى أن موسى قد تعرض هو أيضا لجريمـة قتـل جمـاعي. إلا أنه بسبب وجود نوع من القصور لدى مؤلف "الطوطم والتحريم" Totem et Tabou والـذي ربما يكون قد تجلى في انتقاده المتحيز للغاية للديانة اليهودية، فهو يعجز دائماً عن اتخاذ الموقف الملائم إزاء التقارب الواضح بين "الشائعات" المتعلقة بموسى وتلك التي أثيرت حول عـدد كبـير آخر مـن المشـرعين ومؤسسـي الديانـات. فبعـض المصـادر توحـي - علـى سبيل المثـال - أن زراتوسترا قد لقي مصرعه مقتولاً على أيدي أعضـاء إحـدى الطوائـف الطقسـية الذيـن كـانوا قـد تنكروا في شكل ذئاب وقد جاء اعتداؤهم عليه نتيجة لكفاحه ومعارضته لعنفهم القائم علـى مبـدأ التضحية بكائن ما والذي يتسم بالطابع الجماعي لجريمة القتل المؤسسة التي يكررها هذا العنف. وعلى هامش عدد من السير الرسمية يوجد غالبا تقليد "غامض" تقريباً للقتل الجماعي.

ولا يأخذ المؤرخون المعاصرون هذه الحكايات مأخذ الجد. ولا يمكن لنـا أن نلومهـم علـى ذلك. فهم تعوزهم الأساليب التي من شأنها أن تتيح لهم إدمـاج تلـك الحكايـات فـي تحليلاتهـم وأمامهم اختيار أمر من اثنين: إما النظر إليها في إطار كاتب واحد، "كـاتبهم" كمـا يقولـون وفـي هذه الحالة لا يستطيعون أن يروا فيها إلا ما رأته من قبلهـم مصـادرهم - بشـيء مـن السـخرية أو الحذر: ثرثرة لا يمكن التحقق منها أو "حكايات لسيدات مسنات" وإما - على العكس من ذلـك - اعتبارها في إطار الأساطير أو إذا كنا نفضل عبارة أخرى فلنقل فـي إطـار التـاريخ العـام. وفـي هذه الحالة يجد المؤرخون أنفسهم مرغمين على التسليم بـأن الموضـوع -. حتـى وإن لـم يكـن عاماً - فهو يتكرر بصورة كبيرة تجعل مـن التفسـير أمراً لا لزوم لـه ولا يمكـن لنـا القـول بأنـه موضوع أسطوري فقط طالما أنه يتعارض دائما وبصورة قطعية مع الأساطير. فهل سيجد هـؤلاء المؤرخون أنفسهم مضطرين لمواجهة مشكلتهم أو للاعتراف بوجودها أصلاً؟ لا يجـب أن نعـول الكثير على ذلك. فعندما يتعلق الأمر بالهروب ممـا هـو حقيقـي دائمـا لا تعوزنـا الحيـل. ورفـض المعنى هنا يعني اللجوء إلى أقوى أسلحته وأعني به دائرة الموت الحقيقيه الخاصة به. وهـو يعتبر هذا الموضوع المثير للقلق موضوعاً بلاغياً صرفاً. فكل إلحاح بشأن جريمة القتل الجماعي الغائبة أو كل عودة متشككة للحديث عن أوجه النقص فيها إنما هو - من هذا المنطلق - مجرد اهتمام بالنواحي الشكلية. وإنه لمن السذاجة أن نـترك أنفسـنا فريسـة للخـداع. فهـذا هـو قـارب النجـاة الوحيد الذي لن يغرق من بين غيره من القوارب الأخرى. فبعد غياب طويل يظهر هذا القارب في عصرنا هذا وقد اشتدت ضده هباء عواصف نهايـة العـالم ؛ وهـو قـارب يحمـل عـدداً كبـيراً مـن الركاب يفوق عدد المسافرين على Mèduse وهو قارب لا يغرق فكيف لنا أن نغرقه؟ وإجمالاً، مـا من أحد يعير أدنى أهمية أبداً للقتل الجماعي. ولنعده إذن إلى تيت ليف Tite - Live الـذي يفـوق في أهميته الجامعة التي جعلـت منـه رهينـة لهـا. فهـذا المـؤرخ يحكـي لنـا كيـف أن رومولـوس Romulus" قد أحاطت به - أثناء إعصار شديد - سحابة كثيفة أخفته عن أنظار مـن حولـه. ومنـذ ذلك الحين لم يظهر مرة أخرى على الأرض". وبعد فترة زمنية من الإرهاق الصامت التي تحملهـا "شباب الرومانيين، قاموا بإعلان رومولوس إلهاً جديداً." إلا أنه:

"كـان هنـاك - علـى مـا أعتقـد - اعتبـاراً مـن هـذا التـاريخ بعـض المشـككين الذيـن كانوايرددون خفية أن الملك قد لقي حتفه على أيدي بعض الآباء. وفي الواقع أن ذلك قد

تردد أيضا بصورة غامضة وسرية. أما الرواية الأخرى فقد تمتعت بشعبية كبيرة بفضل مكانة البطل والأخطار التي كانت موجودة في ذلك الوقت."[٢٥]

وقد أشار بلورتارك Plutarque إلى عدة روايات لموت رومولوس Romulus وثلاث منها ماهي إلا أشكال متحورة ومتغيرة للقتل الجماعي. ووفقاً لرواية البعض، فإن رومولوس قد لقي حتفه مخنوقاً في فراشه على أيدي أعدائه. أما البعض الآخر فيقولون إنه قد تم تمزيقه بأيدي الشيوخ في معبد فولكان Vulcain. وهناك رواية أخرى تقول: إن القتل قد وقع في مستنقع الماعز خلال الإعصار الشديدالذي يتحدث عنه تيت ليف. وقد أدى الإعصار الجامح إلى قرار "سوداء الشعب" . أما الشيوخ فقد التحموا فيما بينهم. وكما هو الحال في رواية تيت ليف، فإن المشايخ – أي القتلة – هم الذين فرضوا عبادة الإله الجديد لأنهم التحموا جميعاً ضده:

"لقد أخذ جلُّ عامة الشعب على عاتقهم مهمة الوفاء بذلك وغمرته سعادة بالغة عند سماعه لتلك الأخبار . وبدأ يعبد رومولوس بتفان وبقلب يملؤه الأمل ؛ إلا انه كان هناك في نفس الوقت من يبحثون عن الحقيقة بمنتهى الضراوة والعنف فإذا بهم يشيعون الاضطراب بين الأشراف والنبلاء بل ويزيدون على ذلك اتهامهم بأنهم يسيئون استخدام جملة المعتقدات الوهمية المجتونة في حين أنهمهم الذين فتكوا بالملك بأيديهم."[٢٦]

وهذه الأسطورة – إذا كانت حقاً كذلكما هي إلا أسطورة مضادة. وهي تأتي نتيجة رغبة واضحة في توضيح الأمور وجعلها عقلانية وهي رغبة مماثلة – في تحليلنا الآخر لها – لرغبة فرويد Freud . والرواية الرسمية هي التي يمكن اعتبارها أسطورية. ومن صالح السلطة نشرها لتعزيز قوتها. وموت رومولوس يشبه موت بانتيه في الباكانت Bacchantes: –

"إلا أن البعض قد اعتقد أن الشيوخ قد تكالبوا جميعاً عليه (..) وأنهم بعد أن فتكوا به وقطعوه إرباً، أخذ كل واحد منهم قطعة منه في طيات ثيابه."

وتذكرنا هذه النهاية بالدياسباراجموس Diasparagmes الخاصة بالإله ديونيسيوس: فالضحية تلقى حتفها بعد أن قامت المجموعة بتقطيعها إرباً. فلا مجال للشك إذن في الأصداء الأسطورية والدينية إلا أن الدياسباراجموس يتوالد ويتناسخ بصورة تلقائية في الجماهير التي يتمكن منها هوس القتل. وتزخر الرواية المتعلقة بأعمال الضوضاء والجلبة الشعبية التي إجتاحت فرنسا زمن الحروب الدينية بالعديد من الأمثلة المماثلة لنص بلوتارك. فالقائمون بالشغب يتنازعون فيما بينهم حتى أقل الأجزاء في رفات ضحيتهم، فهم يعتبرونها رفات ثمينه يمكن بيعها بعد ذلك وبأسعار خيالية. وهناك العديد من الأمثلة التي تشير إلى وجود علاقة وثيقة بين العنف الجماعي ونوع من عمليات إضفاء القدسية التي لاتتطلب – حتى يتم وضع الخطوط العريضة لها – أن تكون الضحية متمتعة بالفعل بالقوة والشهرة. وقد تأكدت عملية تحول رفات شخص ما إلى رفات قديس في بعض أشكال العنف العنصري في عالمنا المعاصر.

وإجمالاً، فإن القتلة أنفسهم هم الذين يضفون طابع القدسية على ضحيتهم. وهذا هو نفس ما تردده "الشائعات" بشأن رومولوس . فهي توضحه لنا – بأسلوب تميزه الحداثة – طالما أنها ترى

في هذه القضية نوعاً من أنواع المؤامرة السياسية ورواية ملفقة على أيدي أشخاص لم يفقدوا صوابهم أبداً وكانوا يعرفون دائماً ما يريدونه. وهذا هو المنظور العام الذي يعكس النص. ويقصر الكفاح ضد الأرستقراطية عملية تأليه روميلوس على نوع من أنواع المؤمرات ضد الشعب وعلى أداة دعاية يقوم بها الشيوخ. وفكرة أن اختفاء الطابع المقدس تحول حدثا ما إلى واقع كريه هي فكرة هامة للغاية إلا أن إحتمال أن يكون هناك تمويه إختياري - وهو احتمال حتى وإن كان جذاباً بالنسبة للفكر المعاصر حيث يعبر عن بعض من اتجاهاته - لا يمكن أن يرضي المراقبين إرضاءً كاملاً، فهم يشككون في الدور الرئيسي للظواهر المتعلقة بالجماهير وللمحاكاة الجماعية في تكوين المقدس.

وإذا ما التزمنا حرفياً بالشائعات التي يشير إليها كل من تيت ليف وبلوتارك - وهي شائعات تجعل من العملية الأسطورية صناعة واعية لكل مرحلة من مراحلها - فسوف يؤدي ذلك بنا إلى السقوط من جديد في أخطاء العقلانية الحديثة في مجال الدين. وتكمن الأهمية الكبرى لهذه الشائعات في العلاقة التي توحي بوجودها بين التكوين الأسطوري والجماهير الغاضبة. ولا يوحي القرن التاسع عشر - وهو قرن البحث - بمثل ذلك: فالطابع الديني ينحصر بالنسبة له في مؤامرة يدبرها الأقوياء ضد الضعفاء.

وينبغي لنا التمسك بكل آثار العنف الجماعي بلا استثناء ونقد بعضها عن طريق البعض الآخر. من المنظور الذي تتيحه لنا التحليلات السابقة، تكتسب الشائعات بعداً لا تدركه الوضعية التقليدية أي الخيار بين "الحق" و "الباطل" أو بين التاريخي والأسطوري. وفي إطار هذا الخيار، لا يكون هناك مكان لهذه الشائعات . فما من شخص لديه الكفاءة للتعامل معها. فالمؤرخون لا يمكنهم أن يأخذوها في اعتبارهم، فهي مشكوك فيها أكثر من كل ما يمكن لهم أن يرووه بأنفسهم عن أصل مدينة روما ونشأتها. ويُسَلِم تيت ليف نفسه بذلك. كما أن علماء الأساطير أيضا لا يمكنهم الاهتمام بكل ما هو أقرب للأسطورة المضادة منه إلى الأسطورة وتسقط الشائعات في المسافات البينية للمعرفة المنظمة. وهذا هو دائماً ما يحدث لآثار العنف الجماعي. فمع تطور الثقافة، تتعرض دائماً الآثار للمحو ؛ ومن هذا المنطلق، يقوم علم فقه اللغة والنقد الحديث بإتمام عمل الأساطير المتأخرة. وهذا ما نطلق عليه اسم المعرفة.

ومازالت عملية إخفاء القتل الجماعي مستمرة فيما بيننا بنفس القوة الخادعة التي لا يمكن مقاومتها والتي كانت قد كشفت عن نفسها في الماضي. وحتى أبرهن على ذلك، سوف ألجأ من جديد إلى مجموعة الأساطير الخاصة بروملوس وريموس Romulus et Remus . حيث إنها تمكننا من كشف هذه العملية - إذا ما صح القول - أثناء عملها اليوم وفيما بيننا، كما أنها تعيننا على إدراك أن إخفاء الآثار يتم عن طريقنا ودون علمنا عن طريق ما نفعله بنص تيت ليف.

وأعتقد أن غالبية قرائي على قناعة بأن الروايات المختلقة لموت روملوس تمثل الشكل التمثيلي الوحيد للقتل الجماعي في مجموعة الأساطير المعنية. وما من أحد يجهل بالطبع أن

الأسطورة تنطوي على وفاة أخرى عنيفة يتم تقديمها دائماً على أنها قتل ولكنه قتل فردي كما يُعتقد وهذا القتل هو بلا شك موت روميوس

رومولوس هو القاتل الوحيد. اسألوا في ذلك كل الأشخاص المثقفين الذين تعرفونهم وسوف يجيبونكم جميعا – وبلا استثناء – بهذه الإجابة. لقد قتل روملوس أخاه بعد أن تمكن منه الغضب لقيام أخيه – على سبيل السخرية – بعبور الحدود الرمزية لمدينة روما قفزاً، تلك الحدود التي كان روميلوس قد انتهى لتوه من ترسيمها.

ورواية القتل هذه موجودة بالفعل في تيت ليف إلا أنها ليست الوحيدة كما أنها ليست الأولى. فالرواية الأولى رواية جماعية. وهي تختلف عن الثانية في أنها نموذج تقليدي للأسطورة مازال باقياً على الشكل التمثيلي للقتل الجماعي الخاص به ولم يمحه بعد. وهذه الرواية الأولى تضاف إلى مجموعة من النذر. وسرب الطيور الطائرة لا يستطيع الفصل بين التوأمين العدوين روميلوس وريموس – وهذه القصة معروفة. وما من أحد يخفيها لأنها تتحد بلا أي صعوبة تذكر مع الرواية الثانية للأسطورة التي تقدم دائما نهاية الأسطورة والتي نختارها جميعاً دون أن إدراك منا لأنها الرواية التي تمحو القتل الجماعي. وبعد أن روى لنا تيت ليف Tite Live كيف تصور الأخوان مشروع بناء مدينة جديدة في نفس الأماكن التي تركوا وتربوا فيها. ويضيف قائلاً :

"وسرعان ما يختلط بتلك المشاريع الشغف الوراثي، وأعني به التعطش إلى ممارسة السلطة . وهذا الشغف يجعل من تلك الممارسة الهادئة والآمنة نزاعاً إجرامياً. وكماأن الاختيار فيما بين التوأمين كان أمراً مستحيلاً ولو حتى على أساس السن، كان يتعين على الآلهة الحامية لهذا المكان أن تختار بنفسها – ووفقاً لبعض النذر – من سيعطي اسمه لهذه المدينة الجديدة ويؤسسها ويفرض سلطانه عليها...

وقد تم في أول الأمر اختيار ريموس حيث تبدت له أول النذر.حيث ظهرت ستة نسور وكان يشير لتوه إلى ذلك عندما ظهر ضعف هذا العدد من النسور لروملوس. ولذا فقد تم تنصيب كل منهما ملكاً من قبل الجماعة التي يتبعها. فقد رجح البعض أولوية ظهور النسور أما البعض الآخر فقد رجح عددها. وحمى النقاش بين الفريقين وتطور إلى تشابك بالأيدي. وتملك الغضب الجميع وتحول التشابك إلى معركة قاتلة. وفي وسط هذا "الشغب" سقط ريميوس صريع القتال."[٢٧] (علامات التنصيص حول كلمة الشغب من وضعي أنا)

ودائماً يكون كل شيء بالتساوي بين التوأمين. فهناك نزاع لأن هناك مسابقة ومزاحمة ومنافسة. والنزاع هنا لا يكمن في الإختلاف وإنما في عدمه. وهذا هو السبب في أن تركيبته التناقضات الثنائية المميزة لا تفرق علم النفس التحليلي "المنتظم انتظام اللغة" في قدرته على فهم ما يتعلق بالتوأمين العدوين. وما يفهمه تيت ليف لا يختلف البتة عما يفهمه كتاب التراجيديا اليونانيون عندما يتحدثون إلينا عن توائمهم إتيوكليس وبولينيس Etèocle et Polynice . فهو يدرك أن موضوع التوائم لا ينفصل عن موضوع النزاع الذي لا يمكن اتخاذ قرار بشأنه لأنه غير مميز: فهو

يعني عدم وجود فصل مطلق. فكما أن الاختيار كان مستحيلا بين التوأمين حتى على أساس من هو أكبر سناً، فقد تم اللجوء إلى الآلهة ولكن الآلهة نفسها لم تتخذ إلا ما يشبه القرار، فهو قرار لا يمكن اتخاذه ولا يستطيع إلا أن يغذي النزاع ويزيد من جذوة نيرانه. وكلا الأخوين يريد بالضبط ما يريده الآخر حتى وإن كان شيئاً لا وجود له بعد وهو مدينة روما. والتنافس هنا يعتمد على المحاكاة بصورة خالصة كما أنه يمثل وحدة واحدة مع أزمة التضحية التي توجد بين كل الذين تجمعهم رغبة النزاع وتحولهم جميعا – وليس الأخوين فقط – إلى توائم لعنفهم.

والترجمة التي أوردتها لتري – وهي ترجمة مجموعة بودي Budè – ليست غير صحيحة تماماً إلا أن بها بعض أوجه القصور وعدم وضوح المعنى. فهي لا توضح الشيء الأساسي. فالطابع الجماعي لقتل ريموس Remus والذى يبلغ به الوضوح أشده في النص اللاتيني لتيت ليف يتحول إلى شئ لا يمكن إدراكه تقريباً في النص الفرنسي. فاللفظة اللاتينية "In turba" أي في وسط الجماهير هي التي تمت ترجمتها في الفرنسية بلفظة "dans la bagarre" (في وسط الشغب).

وميشيل سيرس Michel Serres هو من جعلني ألاحظ العبارة اللاتينية الأصلية I bi in turbaictus Remus ceciclit وترجمتها إلى الفرنسية وما تحمله من تخفيف للمعنى وتقليل له. وقد يَرُد عليَّ البعض قائلين إن كلمة "شغب" في هذا الإطار توحي بوجودعدد كبير من مثيري الشغب. وهذا صحيح إلا أن كلمة turba لها مدلول شبه فني فهي تعني الجماهير عندما يعتريها الاضطراب والتشويش وتكون محدثة له. وقد وردت هذه اللفظة كثيراً في الروايات المتعددة التي تحدثت عن القتل الجماعي في الكتاب الأول لتيت ليف. وهذه الكلمة من الأهمية بمكان حتى أنه لا غنى عن مقابلها الحرفي في كل ترجمة لنص تيت ليف ؛ وغياب تلك الترجمة يماثل – وإن كان مشهودا بدرجة أقل ولكن بنفس القدر من الفاعلية – اختفاء القتل الجماعي في بعض النصوص مثل أسطورة بالدر أو أسطورة الكوريتز. وهذا يعني أننا في كل مرحلة من مراحل الثقافة نقع على نفس نوعية الظاهرة وهي إخفاء القتل المؤسس. ومازالت هذه العملية مستمرة حتى يومنا هذا عن طريق أكثر الأيديولوجيات تنوعاً – النزعة الإنسانية التقليدية على سبيلالمثال أو الكفاح ضد "العرقية الغربية".

وبالطبع، سوف يقال إنني "أتخيل". والدليل على عكس ذلك هو المفهوم الذي أشرت إليه لتري وهو التوهم شبه العام بأنه ليس هناك شكل تمثيلي للقتل الجماعي في أسطورة كأسطورة رومولوس وريموس. وفي الواقع إن هناك شكلاً تمثيلياً واحداً وهو مركزي للغاية يتلاشى تدريجياً بفعل عملية كبت أو خنق أشبه بالمعادل الفكري الحقيقي لكل ما تعرض له روميلوس على ايدي الأشراف الرومان في أحد جرائم القتل الخاصة ببلوتارك. وهناك في الواقع عدة جرائم قتل أخرى تحوم بعيداً وتمارس ضدها قوة طرد حتى يأتي الوقت الذي تستبعد فيه تماما. وهذا ما يبرهن عليه ميشيل سيريس: وعند أول تلميح يقطب "العلماء الحقيقيون" عن جباههم؛ ومع التلميح الثاني، يتم استبعادكم أتوماتيكيا من طائفة الباحثين "الجادين" كما يقول هؤلاء الذين يقولون إنه لربما كانت الظاهرة الدينية غير موجودة من الآن فصاعدا. وهم يتحدثون عنك كما يتحدثون عن

مغامر فكري شغوف بالمشاعر المضطربة والدعابة. وأنت في أحسن الأحوال لا تتجاوز كونك مكتشفا وقحاً لجريمة القتل الجماعي وهو ثعبان البحر في الدراسات الأسطورية.

وأود أن أوضح من جديد أنني أرى أن أهمية تيت ليف لا تكمن في أن الروايات المختلفة الجماعية والمحرفة لموت رومولوس وبصفة خاصة الرواية التي تم إخفاؤها لموت ريموس – تلك الرواية التي تم تنسيانها دائما أو تزويرها إلى حد ما – تسمح بأن ندرج أسطورة إضافية تحت بند الأساطير التي بها شكل تمثيلي للقتل الجماعي. وحتى إذا استطعنا أن نبرهن على أن كل الأساطير بها أصلا هذا الشكل التمثيلي فإن هذا التدليل لن يكون له إلا أهمية ثانوية للغاية. ولعملية الطمس هذه أهمية؛ أكبر لأنها ثابته بدرجة لا تسمح لها بأن تكون عارضة أو فجائية. وإجمالاً، فإن الأساطير نفسها هي التي تشهد بصورة غير مباشرة وإنما ضخمة ضد إصرارنا على تجاهل نقطتها الحساسة.

ويستخلص تيت ليف بصورة متشددة ما يمكننا أن نطلق عليه اسم الدراما الأسطورية الأولية وهي : عدم وجود أي معنى للتوأم، علاوة على تنافسهما في المحاكاة والأزمة الناتجة عن ذلك والقائمة على مبدأ التضحية والقتل الجماعي الذي يحل هذه الأزمة. ونحن نجد كل ذلك عند جميع الكتاب القدامى وعند كبار المقلدين الكلاسيكيين . والتسليم بوجود هذه الوحدة بين تيت ليف وكورني على سبيل المثال أو بين أوربيد وراسين يعني الاعتراف بأمر بديهي حجبه عنا قصر نظر استمر قرنين أو ثلاثة . وهو لا يعني إمرار النصوص الكبيرة في "ماكينة نقد" كما يقال بالأسلوب العصري.

وما يستحق الإعجاب حقا لدى تيت ليف وما ينبغي تقليده وأكثر من تقليده هو كل ذلك وهو أيضا التقديم الذي قام به لراويتي مقتل رويموس – الجماعية والفردية – وفقاً للترتيب الضروري الذي يفرضه التطور الزمني. والمؤرخ الروماني يختلف عن المدارس الحالية التي تتمسك بمبدأ التزامن حيث إنه يرى أن هناك "زمنا" للإعداد وأن هذا الزمن يتحرك دائما في نفس الاتجاه ونحو نفس الهدف الذي لن يبلغه أبداً على الرغم من أوجه المساعدات التي لا تعد ولا تحصى التي يحظى بها. ومن أن هناك شبه إجماع على أمر واحد وهو محو القتل الجماعي. وتعتبر الرواية التي تخلو من القتل الجماعي بمثابة رواية ثانية بالنسبة للرواية التي مازالت تلك الجريمة قائمة بها. وهذا ما حاولت توضيحه بنفسي بشأن بالدر وكوريتز. والتحول الأسطوري هنا يتم في اتجاه واحد وهو اتجاه محو الآثار.

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن روما قد وجد بها دائماً تقليد متعلق بنهاية العالم. وهو يتكهن بالتدمير العنيف للعالم انطلاقا من مصدره العنيف. ويتحدث ميرسيا إلياد في كتابه تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية" عن انعكاسات أسطورة رومولوس وريموس على ضمائر الرومان :

"لقد احتفظ الشعب دائماً بذكرى مخيفة لهذه التضحية الدموية وهي الأولى من نوعها التي تم تقديمها لآلهة روما. وبعد مرور ما يزيد عن سبعمائة عام على تأسيس المدينة، مازال هوراس Horace يعتبرها نوعاً من الخطأ الأصلي الذي من المحتم أن تؤدي نتائجه

إلى ضياع المدينة بدفعها لأبنائها إلى الاقتتال فيما بينهم. وفي كل لحظة حاسمة من تاريخها، تساءل روما بقلق اعتقاداً منها أنها تشعر بلعنة ما تلقي بثقلها عليها. وكما أن روما لم تنعم بالهدوء مع البشر عند ميلادها كذلك لم تنعم به مع الآلهة. وقد ألقى هذا القلق الديني بثقله على مصير روما."[٢٨]

وتكمن أهمية هذا التقليد في أنه يجعل المجتمع ككل مسئولاً عن القتل المؤسس. ويعتمد هذا التقليد أصلاً على رواية جماعية لهذا القتل. وإذا كان مفهوم التقليد للانعكاسات البعيدة للقتل يحمل بعض الخصائص المتعلقة بالسحر فهذا يعني أن هذا التقليد يترجم بطريقته حقيقة مستقلة عن أسلوبه في التعبير ألا وهي وجوب قيام كل طائفة بتأسيس نفسها وتنظيمها على أساس عنف مدمر أساساً من حيث مبدئه . ومن شأنه أن يظل كذلك حتى النهاية وإن كنا لا نعلم كيف استطاعت المجموعة – وبمعجزه – إرجاء هذا العنف وكيف أصبح العنف – كما لو كان قد أوقف تنفيذه إلهيًا – قادراً مؤقتاً على المصالحة وإعطاء القدوة.

***

الفصل الثامن

علم الأساطير

نحن نعلم بأنه ينبغي علينا من الآن أن نقر بأن الأشكال والأفكار والأنظمة الدينية عامة تحمل انعكاساً منحرفاً لأعمال عنف "نجحت" بصورة استثنائية من منطلق انعكاساتها الجماعية. كما يتعين علينا أيضا أن نسلم بأن الأساطير بصفة خاصة تذكرنا بنفس أعمال العنف هذه التي يدفع نجاحها مرتكبيها إلى تمثيلها . وهذه التذكرة تتطور حتماً بانتقالها من جيل إلى جيل ولكنها لا تكتسب شيئاً البتة من خلال هذا التطور وإنما – على العكس من ذلك – تفقد دائماً وتخفي بشكل أعمق سر انحرافها الأصلي. وتخفي الديانات والثقافات حتى تستقر وتستمر . واكتشاف سرها يعني تقديم حلّ نصفه بالعلمية لأكبر لغز يتعلق بكل علم من علوم الإنسان وهو لغز الطبيعة وأصل الدين.

وبتأكيدي لهذا الطابع العلمي فإني أناقض العقيدة الحالية التي تريد حظر العلم بمعناه الحرفي في مجال الإنسان – ويلقى تأكيدي هذا نوعاً من التشكيك الشديد وبصفة خاصة في الأوساط المتخصصة في العلوم أو بالأحرى في لاعلوم البشر. وحتى من يبدون إزائي تشدداً أقل فغالباً ما يقولون إنني أستحق أن يغفر لي ذلك على الرغم من مزاعمي المبالغ فيها وليس بموجبها. وهذا المسلك الطيب يطمئنني وإن كان يدهشني في نفس الوقت – فإذا كانت الفكرة التي أدافع عنها غير ذات قيمة فما قيمة عشرات الكتب التي صدرت دفاعاً عنها؟

وإنني أتفهم جيداً الظروف المخففة التي أنعم بها. ففي عالم غاب فيه الإيمان بأي شيء، أصبحت المطالب المبالغ فيها لا تؤدي إلى أي نتيجة. كما أن أعداد الكتب التي تصدر كل يوم في تزايد مستمر ولجذب الانتباه إلى كتابي هذا، أجد لزاماً عليَّ – أنا الكاتب البائس – أن أبالغ في أهمية ما أقول. كما يتعين عليَّ أن أقوم بالدعاية لنفسي؛ لذا، لايجب أن تحملوا يي الضغينة بسبب إفراطي اللغوي. فالهذيان هنا ليس من فعل الكاتب وإنما من فعل الظروف الموضوعية للإبداع الثقافي.

وإنني لأشعر بالأسف لاضطراري إلى تكذيب هذا التفسير المستفيض لمسلكي. فكلما تعمقت في التفكير بدرجة أكبر كلما رأيت بدرجة أقل إمكانية انتهاجي لأسلوب آخر في الحديث غير الذي أتبعه. إذن، ينبغي لي أن أعيد الكرة مخاطراً بذلك بفقد قبول وتعاطف أخشى أن يكون قائماً على سوء فهم.

ويبدو أنه في وسط هذه الدوامة المسرعة دائما من "المناهج" والنظريات " وفي خضم هذا الفيض من التفسيرات التي ما إن تحظى بتشجيع القراء لبعض الوقت حتى تسقط في طي النسيان دونما أي احتمال في إحيائها يوما ما، لا يكتب للاستقرار أن يدوم ولا لأي حقيقة أن تصعد. وآخر الكلام في هذا الصدد هو القول بأن التفسيرات جميعها لا تعد ولا تحصى وأنها تتساوى فيما بينها، فما من تفسير به قدر من الصحة أو الخطأ أكثر من غيره. فبقدر ما للنص من قراء بقدر ماله من تفسيرات. فهذه التفسيرات تتعاقب إلى مالا نهاية في إطار من المرح العام الذي توفره الحرية المكتسبة أخيراً دون أن يكتب لأي من هذه التفسيرات الغلبة على مثيلاتها.

ولا ينبغي لنا أن نخلط بين الإبادة المتبادلة والطقسية "للمنهجيات" وبين الفكر الحالي في مجمله. وهذه المأساة تلهينا، إلا أنها تشبه الزوابع في المحيطات فهي تتم على سطح الماء فقط دون إثارة أي اضطراب في الأعماق المستقرة. وكلما زدنا من حركتنا واضطرابنا كلما أصبحت تلك الحركة وهذا الاضطراب هما الحقيقة الوحيدة وأفلت منا كل ما هو غير مرئي.

ومن شأن من يزعمون تبصير الناس وإعادتهم إلى رشدهم أن يتطاحنوا فيما بينهم دونما إضعاف مبدأ النقد الذي يعتمدون عليه جميعاً أدنى إضعاف وإن كان ذلك يتم بصورة تنم عن الخيانة المتزايدة. فكل المذاهب الحديثة ما هي إلا نتاج أسلوب واحد لفك الرموز وهو أقدم الأساليب التي ابتدعها العالم الغربي وهو الوحيد الذي كتب له دوامٌ حقيقي. ولأن هذا الأسلوب أسمى من أن يتم رفضه فهو يستقر بصورة غير مدركة كما هو الحال بالنسبة للرب نفسه. وهو يمارس سلطته علينا حتى أنه يمكن الخلط بينه وبين الإدراك المباشر. وإذا ما جذبنا إليه نظر مستخدميه – لحظة استخدامهم له – فسوف يثير ذلك دهشتهم.

وقد أقر القارئ بالفعل بمعرفتنا القديمة المتمثلة في فك رموز الأشكال التمثيلية للاضطهاد. وهي معرفة تبدو عادية في إطار روايتنا، ولكن إذا أفردناها وأخرجناها من هذا الإطار فسوف تظهر لنا مجهولة في الحال. إلا أن جهلنا لا يشبه جهل السيد جوردان الذي كان ينجح في أحكامه دون علم منه. فإذا ما كان هذا الأسلوب عاديا – على المستوى المحلي – فذلك لا يجب أن يخفي علينا ماله من تفرد في إطار خاص بعلم السلالات البشرية. فلا يوجد شخص واحد اكتشف هذا الأسلوب خارج نطاق ثقافتنا، فنحن لا نجده في أي مكان وحتى في عصرنا الحاضر، هناك بعض من الغموض في طريقة استخدامنا له دون النظر إليه.

ونحن في عالمنا الحالي نسيء استخدام هذا الأسلوب . وهو يفيدنا دائماً في اتهامنا بعضنا البعض باتجاهات اضطهادية . وهو يشوبه الفكر المتحيز والأيديولوجية. ولذا فقد اخترت من أجل توضيحه وحتى أعثر عليه في كل نقائه – نصوصاً قديمة لم يشب تفسيرها ما أثير حولها من

جدل متطفل في عالمنا الحالي. وتحظى محاولة جيوم دوماشو الرامية إلى تقويم الأمور بإجماع كبير. ومن هنا انطلقت وإلى ذلك أرمي حتى أحسم هذه القلاقل التي لا تنتهي والتي آثارتها التوائم التي تتحدث عنها النصوص. فهذا الجدل التافه لا يستطيع شيئاً في وجه أسلوبنا الراسخ في فك الرموز والذى قمنا بتحليله.

وهناك بالطبع دائماً بعض الحمقى – وخاصة في عصر مضطرب كعصرنا هذا يقومون باستبعاد أكثر الأمور البديهية وضوحاً وقوة، إلا أن عقليتهم المماحكة هذه ليست لها أدنى أهمية فكرية – وينبغي لنا أن نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك. فقد يأتي اليوم الذي تتصاعد فيه حدة التمرد على هذه النوعية التي أتحدث عنها ونجد أنفسنا آنذاك أمام فيالق نورنبورج أو ما يعادلها. وسوف يترتب على ذلك نتائج تاريخية مذهلة إلا أن النتائج الفكرية ستكون معدومة. وهذه الحقيقة لا تتحمل أي حل وسط وما من شيء أو شخص بوسعه أن يدخل أي تعديل عليها. وحتى لو أنه في الغد القريب لن يكون هناك إنسان واحد على هذه الأرض ليشهد على ذلك فسوف تظل هذه الحقيقة هي الحقيقة. وهذا يتناقض بعض الشيء مع نسبيتنا الثقافية ومع كل نقد "لعرقيتنا". ينبغي علينا – طوعاً أو كرها – أن نسلم بوجود هذا الواقع . وغالبيتنا يعترفون به وبوجوده عندما نرغمهم على ذلك إلا أننا لا نحب هذا الإرغام – فهناك خوف غامض يعترينا من أن تؤدي بنا هذه الحقيقة إلى أبعد مما نتمنى.

هل يمكن لنا أن نصف هذه الحقيقة بأنها عملية؟ في عصر تطلق فيه هذه الكلمة بلا منازع على أشد اليقينيات قوة، كان الكثيرون سيجيبون بنعم. أما اليوم، فإذا طرحنا نفس هذا السؤال على كل من حولنا فسوف يجيب الكثيرون بلا تردد بأن الفكر العلمي دون سواه هو الذي نجح في مطاردة المشعوذين. إنها السببية السحرية والاضطهادية التي تضم تلك المطاردة المذكورة. وإذا كنا نريد التخلي عنها ينبغي لنا في نفس الوقت أن نكف عن الاعتقاد في هذه السببية. وتجدر الإشارة أن أول ثورة علمية في الغرب قد واكبت تقريبا التخلي النهائي عن مطاردة المشعوذين . ونحن إذ نستعير هنا لغة علماء السلالات البشرية فنقول إن توجها واثقا نحو الأسباب الطبيعية ترجح كفته أكثر فأكثر عن تفضيل البشر العريق في القدم للأسباب المهمة على مستوى العلاقات الاجتماعية . وهي أيضا الأسباب التي من شأنها التدخل بصورة إصلاحية أو بعبارة أخرى هي الضحايا.

وهناك علاقة وثيقة تبين العلم ونهاية مطاردة المشعوذين ولكن هل ذلك يكفي لوصف التفسير الذي يدمر الشكل التمثيلي للاضطهاد بالكشف عنه بأنه "علمي"؟ لقد أصبحنا في الآونة الأخيرة شديدي الحساسية في موضوع العلم. ففلاسفة العلم – الذين ربما يكونون قد تأثروا بالمناخ السائد في هذا العصر – أصبحوا يقدرون بدرجة متفاوته اليقينيات الثابتة. ومما لاشك فيه أنهم سوف يظهرون نوعاً من الامتعاض أمام عملية خالية من المخاطر والصعاب كتلك التي ينتهجها جيوم دوماشو لإعادة الأمور إلى الصواب. ولنقر بأنه من غير اللائق التذرع بالعلم في هذا المجال.

فلنصرف إذن النظر عن إطلاق مثل هذا اللفظ الفخم على مسألة لا تتعدى كونها عادية. وذلك يروق لي كثيراً ولاسيما أن عدم نعت المسألة هنا بأنها علمية سوف يوضح بصورة أكبر المسلك العلمي الحتمي للخطوات التي أتبعها.

ما المسألة إذن ؟ أن نطبق على النصوص أسلوباً بالغ القدم وذا فاعلية كبيرة ثبتت صحته آلاف المرات في مجال تطبيقه الحالي ولم يفطن أحد حتى الآن إلى تطبيقه على هذه النصوص.

ولم يحتدم النقاش بعد حول فرضيتي. ولقد كنت حتى الآن عاجزاً عن وضعه في مكانه الصحيح. وحتى أحسن طرح السؤال ينبغي عليَّ أولاً معرفة الحدود الضيقة لمبادرتي. والجديد في موضوعي هذا لا يكمن فيما يتخيل البعض. فإنني أكتفي بتوسيع زاوية التصويب لأسلوب تفسير لا جدال حول صحته. والسؤال الصحيح يدور حول صحة أو عدم صحة هذا التوسيع. فإما أنني على حق واكتشفت شيئاً بالفعل وإما أنني مخطئ وأهدرت وقتي. وهذه الفرضية التي لا أبتدعها وإنما أغير من مجال تطبيقها ليست في حاجة إلا إلى تعديلات بسيطة للغاية – كما رأينا – حتى نطبقها على الأسطورة كما كنا نطبقها بالفعل على جيوم دوماشو. إذن فقد أكون على صواب وقد أكون على خطأ إلا أنني لست في حاجة لأن أكون على حق فيما يتعلق بكنه المسألة حتى يكون لفظ "علمي" هو النعت الوحيد الذي يلائم فرضيتي . أما إذا ما كان الصواب قد جانبني في هذا الشأن فسرعان ما سيتم نسيان هذه الفرضية أما إذا كنت قد أصبت فسوف تنطبق هذه الفرضية على الأساطير كما انطبقت من قبل على النصوص التاريخية. فهنا نجد نفس الفرضية ونفس نوعية النصوص. وإذا ما فرضت نفسها، فسوف يكون ذلك لأسباب مماثلة لتلك التي أوجبت فرضتها وفي مجال آخر وبنفس الأسلوب. وسوف تنطبع تلك الفرضية في الأذهان بنفس القوة التي انطبعت بها الأشكال التمثيلية التاريخية.

وكما ذكرت فإن دافعنا لاستبعاد نعت "علمي" عند قراءتنا جميعاً لجيوم دوماشو ليس الشك ولكن اليقين الكامل وانعدام الخطر أو الحل البديل.إلا أنه بمجرد أن نطبق بلا أية مشاكل أسلوبنا في تصحيح الأمور وإعادتها إلى صوابها على المجال الأسطوري فإن صفاته تتغير. وعند ذلك تحل المغامرة محل البداهة الروتينية ويظهر المجهول من جديد. وتجدر الإشارة إلى أن النظريات المنافسة عديدة كما أنها تعتبر – في الوقت الحالي على الأقل – أكثر جدية من نظريتي.

وإذا ما افترضنا دائما أنني على حق، فإن التشكك الذي ألقاه في الوقت الحالي لا يفوق في أهميته استفتاءً قومياً لو كان قد أجري في فرنسا في القرن السابع عشر حول مسألة السحر والشعوذة لكان قد كتب الفوز المؤكد للمفهوم التقليدي . أما قصر السحر على الشكل التمثيلي للاضطهاد فكان سيحصل على عدد قليل للغاية من الأصوات. إلا أنه، وبعد أقل من قرن واحد، كان هذا الاستفتاء سيعطي نتائج عكسية. وإذا ما كان هذا الاحتمال ينطبق أيضا على الأساطير لكانت قد أعطت نتائج مماثلة. وسوف نتعود بصورة تدريجية على اعتبار الأساطير من زاوية الشكل التمثيلي للاضطهاد كما اعتدنا ذلك بالنسبة لمطاردة السحرة. والجدير بالذكر أن النتائج ممتازة للغاية بشكل يمنع معه أن يصبح اللجوء إلى هذه الفرضية أمراً آلياً "وطبيعياً" بالنسبة

للأساطير كما هو بالفعل بالنسبة للاضطهادات التاريخية. وسوف يأتي اليوم الذي تصبح فيه قراءة أسطورة أوديب بأسلوب يخالف قراءة جيوم دوماشو أمراً يماثل في غرابته التقارب الذي نقيمه اليوم بين هذين النصين. وقدوم هذا اليوم سيحمل معه اختفاء التفاوت الهائل الذي استنتجنا وجوده بين تفسير أسطورة موجودة في داخل إطارها الأسطوري وبين هذه الأسطورة نفسها إذا ما وضعناها في إطار تاريخي.

إذن، فلن يكون هناك مجال للعلم عند إزالة الوهم عن الأساطير كما هو الحال بالنسبة لجيوم دوماشو من الآن فصاعداً. إلا أنه إذا رفضنا اليوم أن نعطي لفرضيتي صفة العلمية فذلك للسبب المعاكس الذي سيجعلنا نرفض إسباغ نفس هذه الصفة عليها بعد ذلك. فعندئذ سوف تكون فرضيتي شديدة البداهة وسوف تسقط بعيدا من خلف حدود المعرفة الهائجة.وفي أثناء هذه الفترة التي تفصل بين الرفض شبه العام لها اليوم والقبول العالمي لها في المستقبل سوف تتحول هذه الفرضية إلى فرضية علمية وأيضا في أثناء نفس الفترة المكافئة تم إدراك الطابع العلمي لإزالة الوهم عن السحر الأوروتي.

وقد تحققنا لتونا أن هناك نفوراً من توصيف فرضية خالية تماماً من المخاطر وعدم اليقين على أنها علمية. إلا أن فرضية لا تشتمل إلا على المخاطر والشكوك لن تكون علمية هي الأخرى. وحتى تستحق فرضية ما إطلاق هذه الصفة العظيمة عليها ينبغي أن تجمع بين الحد الأقصى من التشكك الحالي والحد الأقصى من اليقين المحتمل.

وتجمع فرضيتي بين هذين الجانبين على وجه التحديد. وقد قرر الباحثون على عجالة بأن التوليف بين هذين الأمرين لا يمكن أن يتم إلا في المجالات التي يمكن إخضاعها للمنطق الرياضي أو التحقق منها بالأسلوب التجريبي. والدليل على خطأ ما قرره الباحثون هو أن هذه الفرضية قد تحققت منذ ذلك الحين. ففرضيتي هذه قائمة منذ قرون مضت وبفضلها تم لأول مرة الانتقال من التشكك إلى اليقين في مجال إزالة الوهم ومن شأن ذلك أن يحدث مرة أخرى.

ونحن نرى ذلك بصعوبة، لأن اليقينيات تنفرنا ونحن نتجه دائماً إلى إقصائها في خبايا عقولنا كما كنا نرمي إلى ذلك منذ قرن مضى حيث كنا نقصي فيها الشكوك. ونحن نتناسى أن إزالة الوهم عن السحر وعن غيره من الخرافات المتعلقة بالاضطهاد يمثل يقيناً لا يمكن الشروع فيه.

وإذا ما امتد نطاق هذا اليقين ليشمل في الغد القريب الأساطير فلن نتمكن من معرفة كل شيء بل على العكس من ذلك سوف نحصل على إجابات دقيقة ونهائية على ما يبدو لعدد من الأسئلة التي يطرحها البحث أو التي قد يطرحها إذا لم يكن قد فقد الأمل نهائياً في إعطائها إجابات حاسمة ونهائية.

وللتوصل إلى مثل هذه النتيجة – سواء أمكن إخضاعها للمنطق الرياضي أم لا – لا أرى السبب الذي يدعونا للتخلي عن لفظ "علمي". ما هو اللفظ الآخر الذي ينبغي لنا استخدامه؟ وإنه ليؤخذ عليَّ استخدامي لهذا اللفظ دون تقدير مني لحقيقة عواقب هذا الاستخدام. وغطرستي

المزعومة تثير الغضب. وهناك من يعتقدون أنه من الممكن تعليمي التواضع دون التعرض لأدنى مخاطرة، وهم ليس لديهم الوقت أبداً للاهتمام بما أسعى للتلميح إليه.

وهم يقابلونني أيضا "بتزوير" Popper بوبير وأشياء أخرى كثيرة قادمة من أوكسفورد وفيينا وهارفارد. وهم يقولون لي أن، تحقيق الشيء المؤكد يستلزم استيفاء شروط صعبة للغاية قد لا تستطيع أكثر العلوم تشددا استيفاءها.

وتجدر الإشارة أن تصويبنا لجيوم دوماشو لا يمكن تزويره بالمعنى الذي أراده بوبير. وهل هذا معناه أنه ينبغي صرف النظر عن ذلك؟ والحق أنه إذا لم نعترف بوجود أمر مؤكد هنا وإذا ما تمسكنا بصورة مطلقة بديمقراطية الذي أبداً ما يكون لاصواباً ولا خطأ — والتي تثبت نفسها اليوم خارج نطاق كل ما يخضع للمنطق الرياضي فإننا لا يمكننا أبداً تجنب تلك النتيجة. وينبغي علينا أن ندين بأثر رجعي كل الذين وضعوا حداً لقضايا السحر والشعوذة. فلقد كانوا أكثر عقائدية من كل الذين طاردوا السحرة والذين كانوا يعتقدون أنهم يمسكون بزمام الحقيقة. فهل يجب ردهم عن ادعاءاتهم؟ فبأي حق سمح هؤلاء الناس لأنفسهم أن يعلنوا بأن تفسيرهم الخاص هو وحده الصحيح في الوقت الذي ينظر فيه مئات الآلاف من المفسرين ومطاردي السحرة البارزين وأساتذة الجامعات – وأحيانا يكونون تقدميين للغاية مثل جان بودان – للمشكلة نظرة مختلفة تماماً؟ ما كل هذه الغطرسة غير المحتملة وما كل هذا التشرد البغيض وكل هذا التزمت المخيف؟ ألا ينبغي أن نترك زهور التفسير تتفتح من تلقاء نفسها – سواء كانت متعلقة بالسحر أم لا – وكذا الأسباب الطبيعية منها والمتعلقة بالسحر، تلك التي من شأنها الخضوع للتصويب وتلك التي لاتحصل أبداً على التصحيح الملائم الذي تستحقه؟

وعندما نقوم – كما أفعل أنا شخصياً – بنقل المضامين دون إدخال أدنى تغيير على النصوص فإننا نوضح بلا أية مشقة غرابة بعض المواقف المعاصرة أو على الأقل غرابة تطبيقها على هذه النصوص. ففي الواقع أن النقد يعاني بلا شك من حالة تدهور شديدة – نأمل أن تكون مؤقتة – إلا أن هذا المرض ليس خطيراً لأنه قد وضع نصب عينيه هدف الارتقاء بشأن الأسلوب النقدي. ولولا ما كان أسلافنا قد انتهجوا نفس أسلوب التفكير الذي يتبعه الرواد الحاليون لما وضعوا حداً أبداً لقضايا السحر. إذن لا ينبغي لنا أن نندهش في الوقت الحالي عندما نرى أقل الفظائع التاريخية المعاصرة قابلية للرفض وقد أصبحت عرضة للتشكيك من جانب أشخاص لا يجدون أمامهم إلا طبقة عاجزة من أهل الفكر أصبحت كذلك من فعل المزايدات العقيمة التي أنهكتها الفرضيات التي تمخضت عنها: وهي ذات خاصية على التدمير الذاتي لم تعد تصيبنا على سبيل التطور "الإيجابي".

***

الفصل التاسع

الكلمات الرائدة في رواية الإنجيل لآلام المسيح

تُلْزمنا التحليلات السابقة أن نستنتج أن الثقافة الإنسانية قد كتب عليها دوماً إخفاء مصادرها في العنف الجماعي. وهذا التعريف للثقافة يتيح لنا تفهم الحالات المتعاقبة لكيان ثقافي متكامل كما يجعلنا ندرك كيفيه الانتقال من حالة أو وضع ما إلى الوضع الذي يليه عن طريق أزمة مشابهة دائما لتلك الأزمات التي تتبين آثارها في التاريخ وفي مراحل زمنية تضاعفت فيها الاضطهادات التي ودائما تهدد المعرفة الهدامة بالانتشار أثناء فترات الأزمات والعنف المستشري إلا أن هذه المعرفة نفسها تكون دائما ضحية إعادة توليف يتم على أساسها اختيار الضحايا أو ما شابه ذلك مما يحدث في ذروة الاضطراب والفوضى.

ومازال هذا النموذج يلائم مجتمعنا أكثر من أي وقت مضى إلا أنه على الرغم من ذلك ليس كافيا – كما هو واضح – لأن يجعلنا ندرك حقيقة ما نطلق عليه اسم التاريخ: تاريخنا نحن. وحتى إذا لم يتسع نطاق هذا النموذج في الغد القريب ليشمل كل الأساطير، فإن ما نقوم به من فك رموز الأشكال التمثيلية للاضطهاد في قلب هذا التاريخ يمثل بالفعل هزيمة منكرة للحجب الثقافي من شأنها أن تؤدي سريعاً إلى التضليل. فإما أن الثقافة ليست ما ذكرته وإما أن قوة الحجب التي تغذيها تلازمها في عالمنا قوة أخرى تعترض طريق الأولى وترمي إلى كشف النقاب عن الأكذوبة السحيقة.

وقوة الكشف هذه موجودة ونحن نعلم جميعا بوجودها إلا أنه بدلاً من أن نرى فيها ما أقوله فإن الغالبية ترى فيها قوة إخفاء مذهلة . وهذا هو أكبر سوء فهم عرفته ثقافتنا وما عساه إلا أن يختفي إذا ما اعترفنا بأن الأساطير تنطوي على ذروة هذا الوهم الاضطهادي الذي قد بدأنا بالفعل في فك رموز آثاره المتقلصة في صدر تاريخنا.

وتتمثل هذه القوة الكاشفة في التوراة بمفهومها لدى المسيحيين وفي جمعها بين العهدين القديم والحديث. فالتوراة قد يسرت لنا بالفعل فك رموز ما تعلمنا فك رموزه من أشكال تمثيلية

الاضطهاد وهي التي تعلمنا حالياً كيفية فك رموز الأشكال الأخرى وأعني بذلك الدينية في مجملها. والنجاح هنا سيكون حاسماً بدرجة سوف تؤدي حتما إلى الكشف عن القوة التي أثارت هذا النجاح. وسوف تظهر لنا الأناجيل ذاتها في صورة قوة كشف عالمية. فمنذ عدة قرون وأكبر المفكرين لا يكفون عن ترديد فكرة أن الأناجيل ما هي إلا أسطورة من بين مئات الأساطير الأخرى وقد خلصوا إلى إقناع الغالبية العظمى بذلك.

وفي الواقع أن الأناجيل تدور كلها حول رواية آلام المسيح أي حول المأساة ذاتها التي تدور حولها كل أساطير العالم. وقد حاولت أن أبرهن على أن ذلك ينطبق على كل الأساطير. فينبغي أن تكون هناك دائماً تلك المأساة لتوليد أساطير جديدة أي لتمثيل تلك المأساة من منظور المضطهدين. إلا أنه يتحتم وجود نفس هذه المأساة حتى نتمثلها من منظور ضحية اتخذت قراراً قاطعاً يرفض الأوهام الاضطهادية . ووجود هذه المأساة حتمي أيضا لتأليف النص الوحيد القادر على استنفاد كل الأساطير.

وفي الواقع، أننا قد وضعنا نصب أعيننا هدف إتمام هذا العمل الضخم الذي نحن بصدده الآن والذي يسير على ما يرام كما أننا نريد أن نقضي نهائياً على مصداقية الشكل التمثيلي الأسطوري. ومن أجل ذلك يتحتم أن نواجه قوة هذه المصداقية – التي أصبحت حقيقية بالقدر الذي تزيد فيه من فرص هيمنتها على الإنسانية منذ قديم الأزل – بقوة أكبر منها لشكل تمثيلي واقعي. وينبغي أن يكون الحدث الممثل في هذا الشكل التمثيلي واحداً في الحالتين وإلا فلن تستطيع الأناجيل تفنيد كل الأوهام التي تميز الأساطير وإفقاد الثقة فيها . وهذه الأوهام هي أيضا أوهام العناصر الفاعلة في رواية آلام المسيح.(٢٩)

نحن نعرف جيداً أن الأناجيل ترفض الاضطهاد. إلا أننا لا نشكك في أنها بذلك تفندها في كل جزئياتها كما أنها تحلل أيضا الديانة الإنسانية في مجملها علاوة على الثقافات المشتقة عنها. إلا أننا لم نر – في كل القوى الرمزية التي تحوم من حولنا نتيجة الشكل التمثيلي للاضطهاد ولكن إذا ما كان زمام هذه الأشكال التمثيلية يتراخي وتضعف قدرتها على الاتهام فذلك يرجع إلى أننا قد أصبحنا نكتشف بصورة أفضل آليات كبش الفداء التي تمثل حجر الزاوية لهذه الأشكال التمثيلية. وبمجرد قيامنا بالكشف عن هذه الآليات فإننا نبطل مفعولها ويتناقص إعتقادنا في جرم الضحايا الذي تتطلبه هذه الآليات . وحرمان الأنظمة الناشئة عن هذه الآليات مما يغذيها يؤدي إلى تساقطها الواحدة تلو الأخرى من حولنا. وسواء كنا على علم بذلك أم لا، فإن الأناجيل هي المسئولة عن هذا الانهيار. ولنحاول أن نبرهن على ذلك.

عند دراستنا لرواية آلام المسيح نصاب بالدهشة من فعل الدور الذي تقوم به استشهادات العهد القديم وبصفة خاصة الأسفار في هذا المقام. وكان المسيحيون الأوائل يأخذون هذه الاستشهادات مأخذ الجد وعلى مدى العصور الوسطى أصبح التفسير الرمزي أو المجازي يمثل امتداداً أو تضخيماً – جيداً تقريباً – لهذه الممارسة للعهد الجديد.وكقاعدة عامة، لا يرى المحدثون شيئاً ذا أهمية في هذا الشأن وقد جانبهم الصواب كثيراً في ذلك. وهم ينزحون إذن

إلى نوع من التفسير البلاغي والاستراتيجي للاستشهادات . وقد أدخل الإنجيليـون تجديـداً كبـيراً من الناحية اللاهوتية. ويمكن أن نعزو إليهم الرغبة في جعل تجديداتهم جديرة بـالاحترام بوصفهـا بقدر الإمكان واقعة تحت عباءة التوراة وهيبتها. وهم – على الأرجح – قد جعلوا أقوالهم تنـدرج تحت نصوص لها من الحظوة والهيبة . وذلك حتى يقبلوا بمزيد من اليسر ما في قصة المسيح من أمور خارقة.

وينبغي لنا أن نعترف بأن الأناجيل تبرز بصورة قد تبدو مبالغاً فيها أجزاء من المزامـير أو حتـى أحيانا بعضاً من الجمل ذات المغزى الضمني الضعيف وذات السطحية البالغة حتى أن وجود هذه الجمل لا يبرره من وجهة نظرنا ما تحمله من معنى.

على سبيل المثال، ما الذي يجب علينا أن نخلص إليه عندما نرى يوحنا (١٥،٢٥) يورد علنـا تلك العبارة عند إدانة المسيح: "لقد أبغضوني بلا سبب" (مزمـور ٣٥، ١٩) ويؤكـد يوحنـا علـى ذلك بشدة. وهو يقول لنا إنه قد حدث هذا التجمع في المشاعر العدائيـة حتـى يتـم التحقـق مـن هذه المقوله الواردة في الكتاب المقدس. إلا أن هذه العبارة الخرقاء تفتقر إلى الأصالة وهـذا ممـا يزيد من شكوكنا. فمما لا شك فيه أن هناك علاقـة مؤكـدة بيـن المزامـير وبيـن الأسـلوب الـذي تقص به علينا الأناجيل رواية موت المسيح. إلا أن العبارة تافهة وعاديـة للغايـة، وتطبيقهـا بديهـي لدرجة أننا لا نرى ضرورة لإبرازها.

ويتمكن منا انطباع مماثل عندما نرى لوقا في إنجيليه ينسب إلى المسيح هذه العبارة : "لأنـي أقول لكم إنه ينبغي أن يتم في أيضا هذا المكتوب لأن ما هو من جهتي له انقضـاء." (لوقـا ٢٢، ٣٧ ؛ مرقص ١٥، ٢٨). وهذه المرة الاستشهاد ليس وارداً في المزامير وإنما في الفصـل الثـالث والخمسين من Isàie . إلى أي فكر متعمق تحيلنا هذه النوعية من الاستشـهادات؟ لا نعـرف، لـذا فنحن نعود إلى المقاصد المعدومة القيمة التي يعج بها عالمنا.

وفي الحق، أن هاتين الجملتين الصغيرتين ذاتا أهمية بالغة في حد ذاتها وأيضـا بالنسبة لروايـة الإنجيل لآلام المسيح التي ينبغي علينا لتفهمها أن ندرك أولاً العناصر الفاعلة وغير الفاعلة في هذه الرواية وسطوة الشكل التمثيلي للاضطهاد على الإنسانية جمعاء. وتحمـل هاتـان العبارتـان رفضـاً لسببية السحر ورفضاً للاتهامات النمطيـة التـي تـرد فـي هـذه العبـارات العاديـة بدرجـة لا تسـمح باستنتاج شيء منها. إنه رفض لكل ما تقبله الجماهير المضطهدة وهي معصوبة الأعيـن – ولهـذا، يؤيد جميع أهل طيبة فرضية أن أوديب مسئول عن الطـاعون لأنـه مـارس الحـب المحـرم، وهـذا أيضا ما جعل المصريين يرمون بجوزيف في الأسر بعد أن صدقوا الشائعات الخرقاء التـي رددتهـا فينوس شديدة التعلق بفريستها. ولـم يصنـع المصريـون لأنفسـهم فريسـة أخـرى. ونحـن مازلنـا مصريين للغاية من وجهة النظر الأسطورية التي يتبناها فرويد بصفة خاصة عندما يطالب المصريـين بحقيقة اليهودية. والنظريات الشائعة الآن مازالت جميعها وثنية عندما تتمسك بجريمة قتـل الآبـاء وممارسة الحب المحرم وأيضا بسبب تفاصيلها عـن الطـابع الكـاذب لاتهامـات النمطيـة. فنحـن متأخرون كثيراً عن الأناجيل وعن سفر التكوين.

وفي رواية آلام المسيح، تعتقد الجماهير بلا تبصر في الاتهامات غير المحددة الموجهة ضد المسيح. وهي ترى أن المسيح قد أصبح السبب الذي من شأنه إحداث تدخل إصلاحي وهو الصلب الذي يسعى كل محبي السحر إلى البحث عنه بمجرد ظهور أدنى إشارة من إشارات الفوضى في عالمهم الصغير.

ويُبرز هذان الاستشهادان الاستمرارية بين جماهير رواية آلام المسيح والجماهير المضطهدة والتي تم التنديد بها في المزامير. فلا الأناجيل ولا المزامير تتطابق مع الأوهام القاسية لهذه الجماهير. فالاستشهادان يضعان حداً لأي تفسير أسطوري . فهما يقتلعان بالفعل تلك الشجرة من جذورها حيث إن جرم الضحية هو المحرك الرئيسي في آلية اختيار الضحايا، وغيابه الظاهري في أكثر الأساطير تطوراً – تلك التي تتلاعب في رواية القتل أو تتجنب ذكرها – ليس له أدنى علاقة مع ما يحدث هنا. والاقتلاع الإنجيلي هنا يكون بالنسبة للحيل الأسطورية من طراز بالدر أوكوريتز بمثابة الاستئصال الكامل لأحد الأورام أثناء تنويمة مغناطيسية يقوم بها أحد دجالي القرية.

ويعتقد المضطهدون دائماً في صحة السبب الذي يدفعهم للاضطهاد إلا أنهم في الحقيقة يكرهون بلا سبب. والمضطهدون لا يرون أبداً انعدام سبب الاتهام (ad causam). وهذا الوهم هو الذي ينبغي مكافحته والقضاء عليه حتى نحرر هؤلاء البائسين من سجنهم غير المرئي ومن غياهب الظلام التي يرزحون فيها اعتقاداً منهم أنها ليست بسجن وإنما بقصر فخيم.

ويمثل العهد القديم المصدر الذي لا ينضب لهذه الرواية الرائعة المذكورة في الأناجيل الشكل التمثيلي للاضطهاد الذي تم إلغاؤه وإبطاله والقضاء عليه. وذلك يفسر لنا السبب الذي من أجله يدين العهد الجديد للعهد القديم، ويرتكز عليه فالعهدان القديم والجديد يشاركان في مهمة واحدة: والأول يأخذ المبادرة والثاني ينجزها بطريقة حاسمة ونهائية.

وفي مزامير الغفران بصفة خاصة، نرى الكلام لا يأتي على لسان المضطهدين بل الضحايا، فهو ينتقل من الذين صنعوا التاريخ إلى الذين قاسوا منه وخضعوا له. فالضحايا لا ترفع صوتها فحسب ولكنها تصرخ – في أثناء اضطهادهم وأعداؤهم يحيطون بهم ويستعدون لضربهم. وأحيانا يحتفظ هؤلاء بالمظهر الحيواني الممسوخ الذين كانوا عليه في الأساطير فأحياناً يأخذون شكل رهط من الكلاب وأحياناً أخرى شكل حشد من الثيران أو حيوانات باشان المفترسة. إلا أن هذه النصوص – كما يبرهن على ذلك ريموند شواجير – تبتعد عن الأساطير وتنسلخ عنها: فهي ترفض بشكل متزايد الازدواجية المقدسة لتعيد الضحية إلى وضعها الإنساني وتوضح الجانب التعسفي للعنف الموجه إليها.(٣٠)

والضحية التي تتحدث في المزامير تبدو بالطبع غير "أخلاقية" بدرجة كبيرة كما أنها ليست "إنجيلية" بالقدر الكافي من وجهة نظر دعاة الحداثة. وهذا ما يصدم حساسية علماء الإنسانيات. إنها الكراهية التي غالباً ما يعيدها الشخص البائس مرة أخرى إلى الذين يكرهونه. ونحن لا نرضى عن هذا العرض للعنف والكراهية "الذي يتميز به العهد القديم". ونحن نرى فيه مؤشراً شديد

الوضوح لسوء النية التي اشتهر بها إله إسرائيل. ومنـذ زمـن نيتشـه علـى وجـه الخصـوص ونحـن نكشف في هذه المزامير عن وجود اختلاق لكل المشـاعر السيئة التـي تعـتري بنـي البشـر ومنهـا الإذلال والكراهية. ويقابل تلك المزامير الموبوءة الهدوء الرائع للأساطير اليونانية والجرمانية بصفة خاصة. وفي الواقع أن المضطهدين وهم يشعرون أنهم على حـق ومقتنعـون بـأن ضحيتهـم مذنبـة فعلاً لا يرون أن هناك سبباً واحدا يدعوهم للاضطراب.

وفي الواقع أن الضحية في المزامير مثيرة للضيق بل وللإزعـاج إذا مـا قورنـت بـأوديب الـذي لديه من حسن الذوق ما يجعله ينضم إلـى الاتسـاق التقليـدي الرائـع. ولـنر إذن كيـف يقـوم فـي اللحظة التي يختارها بتوجيه النقد لنفسه بمنتهى الفن والمهارة. وهو يتـم ذلـك بمنتهـى الحمـاس كما لو كان خاضعاً للتحليل النفسي أو كان بولشفيكياً في عهد ستالين. وهو يقدم لنـا بـلا شـك نموذجاً للامتثالية العليا لعصرنا هذا والتي ما هي إلا تيار طليعي واعـد. وكـان مفكرونـا يتعجلـون التبعية لدرجة أنهم كانوا ينادون بالستالينية في تجمعاتهم حتى مـن قبـل ظهورهـا. فكيـف لنـا أن تندهش حين نراهـم ينتظرون خمسين عامـاً أو مـا يزيـد عـن ذلـك ليتسـاءلوا سـراً عـن أكـبر الاضطهادات التي شهدها التاريخ الإنساني. وحتى نتعود على الصمت فنحـن فـي أفضـل مدرسـة وهي مدرسة الأساطير. ونحن لا نتذبذب أبداً بين التوارة والأساطير. فنحن كلاسيكيون أولاً ثـم رومانسيون بعد ذلك، بدائيون إذا مادعت الضرورة إلى ذلك أو محدثون بشدة . ونصبـح بدائييـن جدداً عندما ننفر من الحداثة . ونحن غنوصيون دائما وأبداً ما نكون توارتيين.

ولا تمثل السببية السحرية إلا كيانا واحداً مع الأساطير. لـذا، فنحـن لا نسـتطيع أن نبـالغ فـي أهمية إنكارها. وتدرك الأناجيل جيداً ما تفعله وهي تنتهز كـل فرصـة لتكـرار هـذا الإنكـار حتـى أنهم يجعلونه يأتي على لسان بلاطس Pilate حين يؤكد قائلاً بعد أن سأل المسيح: "إنني لا أرى سبباً ولم يكن بلاطس قد تأثر عند هذا الحد بالجماهير وإنما القـاضي الموجـود بداخلـه – ومـا يجسده من القانون الروماني والعقلانيـة القانونيـة – هـو الـذي تراجـع بصـورة خفيـة وإن كـانت ملحوظة أمام الوقائع.

ولكن ما المذهل في أمر قيام التوراة بإعادة الأهلية للضحايـا؟ أليسـت أمـراً شـائعاً؟ ألا يرجـع تاريخها إلى العصور القديمة الأولى؟ هذا لا شك فيه بالطبع ولكن دائما مـا تكـون إعـادة الأهليـة هذه من فعل جماعة تعارض جماعة أخرى. ومن حول الضحية التي استعادت هيبتها، يظل هنـاك مؤمنون دائما، كما أن شعلة المقاومة لا تنطفئ أبـداً. وتظـل الحقيقـة تقـاوم محـاولات إغراقها. وهذا ما يمثل جانب الخطأ ويجعل الشكل التمثيلي للاضطهاد وهو الشكل الأسـطوري لا يكـون أبداً عرضة للخطر ولا يصيبه التشويه.

ولنتخذ موت سقراط مثالاً على ذلك. فإن الفلسـفة "الحقيقيـة" لا شـأن لهـا بهـذا الموضـوع فهذه الوفاة بريئة من فكرة كبش الفداء. هناك دائماً حقيقة في العالم. في الوقت الذي لم يعد فيـه وجود لتلك الحقيقة عند وفاة المسيح. وحتى أكـثر الأتبـاع إخلاصـاً ليـس لديهـم ولا كلمـة ولا حركة واحدة يعارضون بها الجماهير. وهم واقعون بالحرف الواحـد تحـت سـطوتها. إن إنجيـل

بطرس هو الذي نعرف من خلاله أن بطرس أبا المبشرين قد أنكر علناً معلمه. وهذه الخيانة ليس لها أدنى علاقة بالحكايات أو بالحالة النفسية لبطرس. وواقع الأمر أن الأتباع أنفسهم لا يستطيعون مقاومة أثر كبش الفداء وهذا ما يوضح القوة المطلقة التي يمارسها الشكل التمثيلي للاضطهاد على الإنسان. وحتى نتفهم ما يحدث، ينبغي تقريباً أن نعتبر مجموعة الأتباع من بين القوى التي تتفق فيما بينها على إدانة المسيح على الرغم من خلافها المعتاد. إنها كل القوى التي من شأنها أن تعطي لوفاة شخص مدان معنى ما. ومن اليسير إحصاء هذه القوى. ودائماً ما تكون هي نفسها. ونحن نجدها مرة أخرى في مطاردة المشعوذين أو في الانحسارات الشمولية الضخمة التي يشهدها عالمنا المعاصر. فهناك أولاً الزعماء الدينيون ثم الزعماء السياسيون وهناك بصفة خاصة الجماهير. ويشارك كل هؤلاء في الإدانة - بدون ترتيب وبصورة متفرقة في أول الأمر ثم بعد ذلك تكتسب نوعاً من النظام والحركة الجماعية. وتشارك كل هذه القوى بترتيب أهميتها الحقيقية بدءاً بأضعف هذه القوى وانتهاءً بأقواها. ولمؤامرة القساوسة أهمية رمزية وإن كانت أهميتها الحقيقية ضئيلة. ويلعب هيرودس دوراً أقل. ويرجح أن يكون الخوف من إغفال حتى ولو قوة واحدة من القوى التي من شأنها تشديد الحكم الصادر ضد المسيح هو الذي دفع لوك دون سواه إلى إدراجه في روايته عن آلام المسيح.

وبلاطس هو الذي يمسك بزمام الأمور إلا أن هناك الجماهير من فوقه. وبمجرد تعبئتها، فإنها هي التي تنتصر لا محالة وتجذب من ورائها كل الأنظمة وترغمها على الإنصهار فيها. وما يحدث هنا هو اتفاق الآراء بشأن القتل الجماعي الذي تتولد عنه الأساطير. وهذه الجماهير ما هي إلا المجموعة الملتحمة فيما بينها، إنها الطائفة التي تتفكك ولا تستطيع الالتحام من جديد إلا على حساب ضحيتها وهي كبش الفداء الخاص بها. وكل الأمور مواتية بالشكل الكافي لتوليد أشكال تمثيلية للاضطهاد صامدة لا تتزعزع. إلا أن ذلك ليس ما يقدمه لنا الإنجيل.

فالأناجيل تعزو لبيلاطس رغبته في التصدي للحكم الذي أصدرته الجماهير ضده؟ هل تريد الأناجيل من ذلك أن تظهره بمظهر الشخص الجذاب وأن السلطات اليهودية على العكس من ذلك هي المقيتة والكريهة؟ وهم يزعمون ذلك بالطبع.وجميع من يرغبون في تفسير كل ما يتحدث عنه العهد الجديد على أنه تعبير عن أكثر الأغراض دناءة إنما هم يمثلون الجماهير. إنهم جماهير عصرنا هذا أو بالأحرى جماهير كل عصر. وهم مخطئون كما هو الحال دائماً.

وأخيراً ؛ فإن بيلاطس ينضم إلى زمرة المضطهدين. ونحن لا نريد هنا تحليل نفسية بيلاطس. وإنما إبراز القدرة المطلقة للجماهير وإظهار السلطة السيادية المرغمة على الرضوخ على الرغم مما بدا منها من مبادئ مقاومة.

إلا أن بيلاطس في الحقيقة ليست لديه مصالح حقيقية في هذا الشأن. فالمسيح - من وجهة نظره - ليست له أى أهمية - فهو شخصية لا أهمية لها بالمرة حتى أن أقل العقليات السياسية شأناً لا تستطيع أن تجازف بثورة شعبية بهدف إنقاذه. وإجمالاً، فإن قرار بيلاطس سهل للغاية

حتى أنه لا يستطيع أن يوضح بقوة تبعية الملك للجماهير أو الدور المسيطر الذي تمارسه هذه الأخيرة عند هذه النقطة من الجيشان الشديد والتي تعطي الشرارة الأولى لآلية كبش الفداء.

وقد لجأ يوحنا – على ما أعتقد إلى إدخال شخصية الزوجة لجعل قرار بيلاطس أقل سهولة وأكثر كشفاً للأمور. فهذه الزوجة التي جاءتها رؤيا تحذيرية والتي تعضد بعض الشيء قضية المسيح ـ تتوسط لدى زوجها لصالح مقاومة الجماهير. ويريد بطرس أن يظهر بيلاطس وهو تحت تأثير قوتين متضادتين بين قطبي جاذبية قائمة على المحاكاة: فمن ناحية، توجد الزوجة التي تريد إنقاذ البريء ومن ناحية أخرى هناك الجماهير حتى غير الرومانية وهي في مجملها مغفلة ومجهولة. وما من شخص آخر بوسعه أن يكون أكثر من زوجة بيلاطس قرباً منه وارتباطاً به. كما لا يوجد شخص واحد دون زوجته يمكن أن يمارس عليه تأثيرا أكيداً من تأثيرها ولا سيما وأن هذه السيدة تعرف بمهارة كيف تعزف على وتر الخوف الديني. وعلى الرغم من ذلك، فإن كفة الجماهير هي التي ترجح وما من انتصار أكبر من هذا الانتصار . وهو ذو أهمية كبرى في الكشف عن آلية اختيار الضحايا. وسوف نرى بعد ذلك أن الأناجيل تتحدث عن انتصار مماثل للجماهير في رواية لجريمة قتل جماعي أخرى وهي قطع رأس يوحنا المعمدان.

وسوف يجانبنا الصواب بشدة إذا ما اعتقدنا أن هذه الجماهير لا تتألف إلا من ممثلي الطبقات الدنيا، فعلاوة على "الجماهير الشعبية"، تضم أيضا طبقة الصفوة: فلا ينبغي لنا أن نتهم الأناجيل بالتنازل الاجتماعي. وحتى نحسن تفهم ماهية هذه الجماهير يكفي لنا الرجوع مرة أخرى إلى استشهادات العهد القديم حيث ينبغي البحث عن أفضل تفسير لنوايا الإنجيل.

ففي الفصل السابع الذي يحمل عنوان "أعمال الرسل" وهو كتاب ذو طابع شبه ملائكي، يجتمع بطرس برفاقه ليفكروا سوياً في عملية صلب المسيح. فيتحدث طويلا عن المزمار الذي يصف باستفاضة الصورة العدائية لاستقبال كل قوى العالم للمسيح :

"القائل بفم داود فتاك لماذا ارتجت الأمم وتفكر الشعوب بالباطل. قامت ملوك الأرض واجتمع الرؤساء معا على الرب وعلى مسيحه. لأنه بالحقيقة اجتمع على فتاك القدوس يسوع الذي مسحته هيرودس وبيلاطس البنطي مع أمم وشعوب إسرائيل ليفعلوا كل ما سبقت فعينت يدك ومشورتك أن يكون." (أعمال الرسل، الإصحاح الرابع، ٢٥ – ٢٨).

وهنا أيضا يتساءل القارئ المعاصر حول أهمية هذا الاستشهاد. فهو لايفهم ويعتقد في وجود آراء مسبقه سيئة. أفلا يتمثل الأمر ببساطة في محاولة للسمو بوفاة المسيح الحقيرة ولرفع شأن عقاب تافه لداعية صغير من دعاة جاليليو Galilée ؟ وفي ذلك الحين، وجهنا الاتهام للأناجيل بأنها تحتقر الجماهير المضطهدة أما الآن فنحن نشك في أنها قد قامت بتفخيم وتمجيد نفس هذه الجماهير لرفع شأن أبطالها.

ما الذي ينبغي إذن اعتقاده؟ ينبغي التخلي عن هذا النوع من التكهنات. ففي مواجهة الأناجيل، لا يؤدي بنا التشكك المنهجي إلى أي نتائج ذات أهمية. ينبغي إذن أن نصر على طرح السؤال

الذي يمثل العصب الحيوي لبحثنا وهو: ما الذي حدث في هذا النص للشكل التمثيلي للاضطهاد وللعنف الجماعي المؤسس له؟ كل ذلك انقلب رأساً على عقب وبصفة خاصة في أكثر المواطن قوة وأعني بذلك: القوى الجماعية القادرة على إقامة هذا الشكل التمثيلي. فليس هناك تدمير فعلي كامل للشكل التمثيلي للاضطهاد وللعنف فحسب بل أيضا رغبة واعية في تدمير كل أساطير الاضطهاد وفي إحاطة القارئ علماً بها ؛ ويكفي الاعتراف بذلك حتى يظهر جلياً أمامنا مدى وثاقة صلة المزمار بالموضوع.

فالمزمور يقدم لنا قائمة لكل القوى. وأهم شيء هو الارتباط ما بين الفوران الشعبي من ناحية وهو ما نطلق عليه اسم "الغضب العارم للأمم" ومن ناحية أخرى هناك الملوك والرؤساء والسلطات القائمة. وهذا الارتباط لا يقاوم أبداً إلا في رواية آلام المسيح. ففكرة أن هذا الائتلاف الرائع يتم على نطاق ضيق نسبياً وفي إحدى الضواحي المجهولة للامبراطورية الرومانية لا ينتقص البتة من أهلية هذه الرواية التي لا تنفصم عن فشل الشكل التمثيلي للاضطهاد وعن قوة هذا الفشل نفسه الذي يعتبر بمثابة النموذج.

وعلى مستوى القوة الوحشية، يظل هذا الائتلاف قائماً ولا يمكن هزيمته والقضاء عليه إلا أنه على الرغم من ذلك فإنه يكون "لا طائل من تحته" كما يذكر المزمور لأنه لا يستطيع فرض أسلوب رؤيته للأشياء. فهذا الائتلاف لا يجد أدنى صعوبة في إماتة المسيح إلا كفته لا ترجح على مستوى المغزى. فغياب الجمعة المقدسة عند الأتباع سوف يؤدي إلى ثبات عيد العنصرة وسوف تستمر ذكرى وفاة المسيح بمعنى آخر غير الذي تريده القوى ؛ وهذا المعنى لا يستطيع، بالطبع، أن يفرض نفسه على الفور بكل ما يحمله من تجديد عظيم إلا أنه يعرف طريقه شيئاً فشيئا إلى الشعوب الإنجيلية يعلمها كيف تكشف من حولها وبصورة أفضل عن الأشكال التمثيلية للاضطهاد وترفضها. وهذه القوى تقع فيما يشبه الشرك عندما تجعل المسيح يموت. فسرها الذي ظل محفوظاً دائماً والذي كان قد أفشي بالفعل في العهد القديم وفي الاستشهادات التي علقت عليها لتوي وفي عدد من الفقرات الأخرى أيضا يأتي ذكره صراحة وبمنتهى الوضوح في رواية آلام المسيح. ويلقي الضوء بصورة جلية واضحة فيها على آلية كبش الفداء وتصبح موضعاً لدعاية ضخمة وأشهر الأمور التي عرفها العالم وأكثر المعارف انتشاراً. وسوف يتعلمها البشر ولكن ببطء – أو بالأحرى بمنتهى البطء – حيث إنهم ليسوا شديدي الذكاء حتى يتفهموا بواطن الأشكال التمثيلية للاضطهاد .

وهذه المعرفة سوف يكون لها الفضل في تحرير البشر عن طريق تصويب شبه الأساطير التي ظهرت على مدى تاريخنا أولاً وبعد ذلك بقليل سوف نستخدم نفس تلك المعرفة في القضاء على كل أساطير الكون التي تدافع باستماتة عن كذبها ليس من أجل تصديقها ولكن لوقاية أنفسنا من الديانة اليهودية التي هي على أهبة الاستعداد للبزوغ من جديد من أنقاض الأساطير بعد أن خلطنا طويلاً فيما بينها ولقد أصبحت محاولات إغواء الشعوب واردة الآن أكثر من أي وقت مضى إلا أنه لمن اللهو أن يسعى المسيح إلى إحباطها. وكلما خدعتنا أكثر اليوم كلما زادت في الغد القريب حدة غرابتها بالنسبة لنا.

إذن، فالشيء الرئيسي الذي لم يدركه أبداً لا علم اللاهوت ولا علوم الإنسان هو إحباط الأشكال التمثيلية للاضطهاد. وحتى يكون لهذا الإحباط أكبر قيمة ممكنة ينبغي أن يتم في ظل أصعب الظروف أقلها مواتاة للحقيقة وإن كانت مواتية لظهور أسطورة جديدة. ولهذا السبب يؤكد نص الإنجيل - دون كلل أو ملل - على "عدم" وجود سبب للحكم الصادر ضد العادل كما يؤكد على الاتحاد الوثيق القائم بين المضطهدين أي كل من يعتقدون أو يتظاهرون بالاعتقاد في وجود السبب وحديثه ad causam أي الاتهام والذين يسعون إلى إقرار اعتقادهم هذا عالميا.

وإني لأرى أن المعلقين المعاصرين يضيعون وقتهم سدى حين يتساءلون حول الأسلوب غير العادل - من وجهة نظرهم - الذي تقوم الأناجيل وفقاً له بتوزيع اللوم على مختلف العناصر الفاعلة والسمية لآلام المسيح . بل إنهم يتجاهلون منذ البداية الهدف الحقيقي للرواية. فالأناجيل هنا - شأنها في ذلك شأن الرب - لا تتحيز لأي شخص لأن أهم ما يهمها حقيقة هو إجماع المضطهدين. أما الشفافية الرمزية فهي الشيء الوحيد الذي يثير اهتمامنا في كل المحاولات الرامية إلى إثبات الفكر المناهض للسامية أو محاباة الصفوة أو مناهضة التقدم أو أي جريمة أخرى تدين الأناجيل في مواجهة الإنسانية البريئة التي تعتبر ضحيتها. والقائمون بهذه المحاولات لا يرون أنهم قد تم تفسيرهم هم أنفسهم من جانب النص الذي يعتقدون أنهم قد أدوا كل ما عليهم تجاهه بصورة نهائية. ولا أعتقد أن هناك محاولة لإغراء الشعوب وإغوائها أكثر تفاهة من هذه.

وهناك ألف طريقة وطريقة تجعلنا لا نرى ما تتحدث عنه الأناجيل. فعندما يعكف علماء التحليل النفسي وأطباء الأمراض العقلية على رواية آلام المسيح، فإنهم يكتشفون طواعية في الدائرة الجماعية للمضطهدين انعكاساً "لداء الذهان الهذياني الذي عرف به المسيحيون الأوائل" علاوة على أثر لوجود "عقدة الاضطهاد". وهم واثقون مما يفعلون ومن قضيتهم حيث يوجد من خلفهم أكبر السلطات المؤكدة أي كل أنصار ماركس ونيتشه وفرويد وقد اتفقوا فيما بينهم لأول مرة وحول هذه النقطة بالذات التي نحملها على الأناجيل.

وهذا التفسير لا يخطر أبداً على بال نفس هؤلاء المحللين النفسيين عندما يكونون بصدد قضية من قضايا الشعوذة. فهم هنا لا يمارسون مهاراتهم المهنية ويشحذون معارفهم لا من احتكاكهم بالضحايا وإنما بالمضطهدين هذه المرة. ولنهنئهم على هذا التغيير. ويكفي لنا أن نحدس بأن الاضطهاد حقيقي حتى ندرك أن الفرضيات الخاصة بالتحليل النفسي والتي تطبق على ضحايا حقيقيين وعلى أعمال عنف جماعية حقيقية تتسم بالبغض والغرابة. وبالطبع، فإن عقد الاضطهاد موجودة وتعج بها قاعات انتظار الأطباء ولكن ذلك لا ينفي وجود الاضطهادات نفسها. وربما لا يعدو أن يكون إجماع المضطهدين مجرد تصور أوحى به الذهان الهذياني Paranoia وبخاصة لدى الأشخاص الذين يحظون بكل المميزات في الغرب المعاصر، إلا أن هذا الإجماع يمثل أيضا ظاهرة تتكرر بحق من حين إلى آخر. ولا يتردد هؤلاء الذين يبالغون في

العيش في الأوهام من أن يطبقوا مبادئهم. وهم يعرفون بصورة مبدئية أن كل ما هو خارج عن نطاق روايتنا هو وهم وتصور، فليس هناك ضحية واحدة حقيقية.

ونحن نجد نفس الأشكال النمطية للاضطهاد في كل مكان إلا أنه مامن شخص يدرك ذلك. ومرة أخرى يفرض علينا الإطار الخارجي – تاريخيا كان أو دينيا – اختيار تفسير دون غيره وهذا الاختيار لا تحدده طبيعة النص الذي نحن بصدده. ونحن نعثر بذلك على الخط غير المرئي الذي يخترق ثقافتنا. ومن أحد جانبي هذا الخط نقر بإمكانية وجود أعمال عنف حقيقية أما من الجانب الآخر فنحن لا نقر بذلك ونملأ الفراغ المترتب على ذلك بكل الأفكار المجردة التي يدعو إليها تيار نيتشيّ كاذب يسعى بطرقه اللغوية إلى إنكار هذه الحقيقة. ونحن نرى ذلك بصورة أفضل: ففي أعقاب ظهور المثالية الألمانية، أصبحت كل تحولات النظرية المعاصرة مجرد محاكاة تهدف إلى الحيلولة دون تصويب الأساطير، فهي أشبه بالآلات الجديدة التي ترمي إلى تعويق تقدم الديانة اليهودية.

*

وإذا ما كانت الأناجيل – كما أؤكد ذلك – تكشف عن آلية كبش الفداء – دون أن تطلق عليها نفس المسمى الذي نطلقه نحن مع حرصها في نفس الوقت على عدم إغفال ذكر الأمور التي ينبغي معرفتها عنها لحماية أنفسنا من آثارها الخادعة – لتكشف عن وجودها في كل مكان تختفي فيه وخاصة في داخل أنفسنا ـ فإنه يتعين علينا أن نتعرف بداخلها على كل ما استخلصناه من هذه الآلية في الصفحات السابقة وبصفة خاصة طبيعتها اللاشعورية.

ومن المرجح أن المضطهدين بدون خاصية اللاشعور هذه – التي تمثل كيانا واحداً مع اعتقادهم اليقيني في بجرم ضحيتهم – لم يكونوا ليتركوا أنفسهم منغلقين في الشكل التمثيلي للاضطهاد. فهو بالنسبة لهم سجن لا يرون حوائطه، وتبعية تزداد وطأتها كلما اعتبروها حرية أو ضلالاً يظن نفسه تبصراً.

ولكن هل مفهوم اللاشعور من المفاهيم الواردة في الأناجيل؟ فالكلمة لا ترد فيه بالمرة إلا أنه كان بوسعنا إدراكها في عصرنا الحديث إذا لم يكن عقلنا مقيداً أمام هذا النص بقيود التدين والورع التقليدي وغيرها من المشاعر المضادة لهما . فالعبارة التي تقدم تعريفا للاشعور الاضطهادي موجودة في قلب رواية آلام المسيح في إنجيل لوقا "فقال يسوع يا أبتاه اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون" (الإصحاح ٢٣،٣٤).

ويؤكد المسيحيون هنا على دماثة خلق المسيح. وإنه كان من المستحسن لو أن تأكيدهم هذا لم يطغ على مضمون الجملة ذاته. فغالباً ما نمر مرور الكرام على هذا المعني ،وعلى ما يبدو

فإننا نراه دون أهمية. ونحن نفسر إجمالاً هـذه الجملـة كمـا لـو كانت الرغبـة فـي الصفـح عـن جلادين لا يمكن أن الغفران لهم تدفع المسيح إلى أن يختلق لهم عذراً أقرب إلى أن يكون واهيـا وليس مطابقاً تماماً لحقيقة رواية آلام المسيح.

والمفسرون الذين لا يصدقون حقيقة ما تقوله هـذه الجملـة لا يمكـن إلا أن يشعروا تجاهها بشيء من الإعجاب المصطنع بعض الشيء كما أن ورعهم الهش يعطي النص طابعـه الريـائي. إن ذلك هو أبشع ما يصيب الأناجيل وأعني بذلك هذا الرياء الخفـي الـذي نغلفهـا بـه بفعـل نفاقنـا الشديد ! وفي الواقع أن الأناجيل لا تبحث أبداً عن أعذار واهيـة فهـي لا تتحـدث أبداً حديثـا لا معنى له. كما أن كثرة الكلام العاطفي ليس فيها.

وحتى نعيد لتلك الكلمة مذاقها الحقيقي، ينبغي الاعتراف بدورها شبه الفني في الكشـف عـن آلية اختيار الضحايا. فهي تذكرشـيئاً محدداعـن البشـر المجتمعيـن بفعـل كبـش فدائهـم. فهـم لا يعرفون ماذا يفعلون. ولذا فينبغي الصفح عنهم. إن عقدة الاضطهاد ليست هي التي تملي مثل هذه الأقوال. كما أنها ليست أيضا الرغبة في محو بشاعة أعمال العنف الحقيقية. وعلـى كـل، فنحـن لدينا أول تعريف للاشعور في التاريخ الإنساني و الذي نجمت عنه كافة التعاريف الأخرى . وهي تعاريف لا تعمل إلا على إضعاف مصدرها الأول أو إنها تضع في المقام الثاني البعد الاضطهـادي كما يفعل فرويد ــ أو تقضي عليه كلية متمثلة يانج في ذلك يانج.

وأعمال الرسل تجعل نفس هذه الفكـرة تـرد علـى لسـان بطـرس الـذي يتوجـه بحديثـه إلـى جماهير القدس وهي نفس الجماهير الموجودة في رواية آلام المسـيح: "إلا إننـي أعلـم أنكـم قـد تصرفتم عن جهالة كما فعل رؤساؤكم." وتكمـن الأهميـة الكبرى لمثـل هـذه الجملـة فـي أنهـا تجذب انتباهنا من جديد إلى نوعـي القوتيـن: الجمـاهير والرؤسـاء وهـم جميعـاً مصـابون بحالـة لاشعور. فهي ترفض ضمنا الفكرة المسيحية الخاطئة التـي تجعـل مـن روايـة آلام المسـيح حدثـاً فريداً من زاوية بعدها الشرير في الوقت الذي يكمن فيه هـذا التفـرد فـي بعدهـا الكاشـف وتبنـي الفكرة الأولى يعني الولع من جديد بالعنف والوقوع مرة أخرى في شرك أحـد الأشـكال المغـايرة للوثنية الأسطورية.

***

الفصل العاشر

"فليمت إنسان واحد "

لم يعد ينقصنا إلا شيء واحد وأخير وهو الصياغة المباشرة لعملية اختيار الضحايا ولمواصفاتها الرئيسية وفكرة تحمل وزر الآخرين. وأكثر هذه الجمل قدرة على التعبير في الأناجيل هي تلك التي وضعها يوحنا على لسان كبير الكهنة كايف الذي ردد هذه العبارة في النقاش الذي أدى إلى اتخاذ القرار بقتل المسيح. ونحن نجد في هذه الجملة وبلا أدنى مواربة كل ما ذكرته سالفاً : -

"فجمع رؤساء الكهنة والفريسيون مجمعاً وقالوا ماذا نصنع فإن هذا الإنسان يعمل آيات كثيرة. إن تركناه هكذا يؤمن الجميع به فيأتي الرومانيون ويأخذون موضعنا وأمتنا. فقال لهم واحد منهم. وهو قيافا. كان رئيساً للكهنة في تلك السنة. أنتم لستم تعرفون شيئاً. ولا تفكرون . إنه خير لنا أن يموت إنسان واحد عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها. ولم يقل هذا من نفسه بل إذا كان رئيساً للكهنة في تلك السنة تنبأ أن يسوع مزمع أن يموت عن الأمة. وليس عن الأمة فقط بل ليجمع أبناء الله المتفرقين إلى واحد. فمن ذلك اليوم تشاوروا ليقتلوه." (إنجيل لوحنا - الإصحاح الحادي عشر، ٤٧ - ٥٣)

وهدف المجلس هو الأزمة التي أثارتها شعبية المسيح الكبيرة. إلا أنها لا تعدو أن تكون شكلاً مؤقتاً اتخذته أزمة أكبر وهي أزمة المجتمع اليهودي ككل التي أدت إلى التدمير الكلي للدولة اليهودية قبل أقل من نصف قرن بعد ذلك. وفكرة وجود نقاش إنما توحي باستحالة اتخاذ قرار. وهذا النقاش الذي يتعذر اتخاذ قرار بشأنه إنما يعكس الأزمة التي يسعى إلى اتخاذ قرار بشأنها . ولأن هذا النقاش لا يؤدي إلى نتيجة فإن كايف يتدخل ليضع حداً له قائلاً في لهجة حادة وقد نفد صبره: "إنكم لاتسمعون شيئاً من هذا الحديث". وما إن لفظ كايف هذه الكلمات واستمع الآخرون إليها حتى أسر كل واحد منهم لنفسه قائلاً" نعم، إنه على حق، من الأفضل إذن أن نضع حداً لحياة فرد واحد وأن يظل باقي أفراد الأمة باقين. كيف لم ترد هذه الفكرة على خاطري؟ "ومما لا شك فيه أن هذه الفكرة قد طرأت على أذهانهم ولو لبعض الوقت

إلا أن أكثر هؤلاء الزعماء جراءة وأكثرهم تصميماً وحسماً هو وحده الذي كان قادراً على تجسيد تلك الفكرة.

وما يتحدث عنه كاييف هنا هو السبب السياسي نفسه وأقصد به سبب كبش الفداء: الحد من العنف إلى أقصى درجة ولكن اللجوء إليه أيضا إذا ما دعت الحاجة إليه في اللحظة الأخيرة للحيلولة دون وقوع عنف أكيد. ويجسد كاييف السياسة في أرقى حالاتها وليس في أدناها. ولم يسبق لأحد أن أنجز ما قام به كاييف في مجال السياسة بصورة أفضل.

إلا أن هناك مخاطر متنوعة في العنف عندما يأخذها كاييف على عاتقه فإنه يأخذ شكل الزعيم. أما الآخرون فهم يستندون إليه ويتخذون منه مثالاً يحتذى به، فهم يقلدون رصانته الهادئة. وعند سماع كاييف يتوقف هؤلاء عن الشك. وإذا ما كانت الأمة بأسرها على يقين من فنائها، فمن الأفضل أن يكون هذا المصير مقصوراً على رجل واحد يفدي بذلك الجميع ويكون هذا الرجل هو من يعجل بوقوع الخطر بسبب رفضه البقاء ساكتاً.

تثير جملة كاييف – إلى حد ما – أثر كبش الفداء الذي تقدم تعريفاً له. فهي عبارة لا تثير الطمأنينة فقط في نفوس سامعيها وإنما تثير حميتهم "وتعبئهم" بالمعنى الذي نستخدمه اليوم عندما نتحدث عن تعبئة عسكريين أو مناضلين. فما هذه التعبئة وما الغرض منها؟ تكوين مجموعة ملتحمة كالتي كان يحلم بها دائما جان بول سارتر ولكن دون أن يدفعنا ذلك إلى القول إن هذه المجموعة لا ينتج عنها إلا الضحايا.

وحتى يكون لتلك العبارة هذا الأثر، ينبغي تفهمها بأسلوب سطحي ودائما أسطوري. والسبب السياسي الذي قدمنا تعريفاً له سالفاً يظل أسطوريا لأنه قائم على ما يظل مختفياً في آلية اختيار الضحايا على مستوى التفسير السياسي الذي يهيمن على مجلس كاييف كما يهيمن على عالمنا. وقد أصاب أثر كبش الفداء ضعفا واضحاً للغاية بمعنى الضعف التاريخي والمعاصر الذي قدمنا تعريفاً له من قبل. وهذا ما جعل السبب السياسي يتعرض لكثير من الجدل من جانب ضحاياه حيث يستنكرونه على أنه اضطهادي حتى من جانب هؤلاء الذين يلجأون إليه دون أن يدركوا – إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك – إذا ما كانوا في ظروف مماثلة لتلك التي عاشها كاييف. إن الفناء التام للآلية هو الذي "ينتج" هذا السبب السياسي حيث إنه يجعلها تفقد أي طابع عظيم بها مبررة ذلك بالفائدة الاجتماعية. وتظهر الأسطورة السياسية عدداً من الجوانب الحقيقية الكافية للعملية حتى توهم عدداً كبيراً من الناس في أيامنا هذه بأنهم بذلك قد توصلوا إلى الكشف الكامل لآليات اختيار الضحايا ومبرراتها وذلك من خلال تعميمهم للقراءة السياسية.

وحتى تكون الجملة كاشفة فعلاً، ينبغي تفهمها ليس بالمعنى السياسي ولكن بالمعنى الإنجيلي وذلك في إطار كل ما أوضحته لتوي وكل ما يمكننا توضيحه أيضا. ويمكن لنا إذن أن نعترف فيها بوجود تعريف خاطف للآلية التي أوضحتها رواية آلام المسيح في كل الأناجيل وفي التوراة بأكملها. وأثر كبش الفداء الذي يتكون تحت أعيننا هو أشبه بأثر كبش الفداء الذي بنيت عليه التضحيات اليهودية. وكاييف يمثل نموذجاً أعلى للكاهن الذي يقتل الضحايا لإنقاذ

الأحياء. ويوحنا – عندما يذكرنا بذلك – يشير إلى أن كل قرار حقيقي في الثقافة يحمل طابعاً قائماً على تقديم الأضحية والقرابين (وأعود فأقول إن كلمة Decidere إنما تعني قطع رقبة الضحية) وبناء عليه فهو يعود بنا إلى أثر كبش فداء لم يتم الكشف عنه أو شكل تمثيلي للاضطهاد ذي طابع مقدس.

ويأتي ذكر الكشف النهائي عن التضحية وأصلها في قرار كبير القساوسة. إلا أن ذكرها يتم بلا علم من المتحدث أو من مستمعيه. فكاييف ومستمعوه لا يعرفون ما يفعلون فحسب ولكنهم أيضا لا يعرفون ماذا يقولون لنا . فينبغي الصفح عنهم. وهذا الصفح يفرض نفسه ويصبح أمراً محتماً لاسيما وأن – بصفة عامة – حقائقنا السياسية أكثر حقارة من حقائقهم، ولكن أسلوبنا أكثر رياءً. ونحن نتجنب الحديث كما يفعل كاييف لأننا نفهم بشكل أفضل معنى أقواله دون أن نفهمه هو نفسه فهما كاملاً وتاماً: وهذا دليل على أن الدين يتلمس طريقه فيما بيننا. إلا أننا لن نتشكك لحظة في الاطلاع على الحالة الراهنة للدراسات الخاصة بالعهد الجديد أو تاريخ الأديان والأثنيات والعلوم السياسية. "فالمتخصصون" لا يرون شيئاً مما نقوله نحن. وباستثناء هؤلاء فإن المعرفة المعينة هنا هي من الأمور التي ينعم بها البشر جميعاً بالتساوي. والعلوم التي ذكرتها لا تريد معرفة شيء عن ذلك. فهي تبدو جميعها وكأنها قد وضعت من أجل احتواء وتحييد النوايا الحقيقية أكثر من تنميتها. وهذا هو الحال دائما عشية الاضطرابات الكبرى. وسوء استقبال كبش الفداء لن يحول دون وقوع الاضطراب فيما هو إلا مؤشر لقرب حدوثه.

وحتى نتفهم حقاً عبارة يوحنا وللاستفادة من الكشف الذي تقدمه لنا – في إطارها الإنجيلي – ينبغي ألا نعزل أنفسنا عن هذا الإطار. وهذا الفهم لم يعد يمثل تبريراً ما للآلية وإنما هو واجب لزيادة مقاومتنا لإغراء اختيار الضحايا وللأشكال التمثيلية للاضطهاد التي تغلفها وللتدريبات على المحاكاة التي تشجع على القيام بها. وهذا هو الأثر العكسي للأثر الأول الذي ترك آثاره على المستمعين الأوائل ونحن نلحظ وجود كلا الأثرين في عالمنا اليوم وهذا دليل على أن تاريخنا تتخلله دائما – في السراء والضراء – الديانة الإنجيلية .

وأهم ما يميز الديانة من المنظور الأنثروبولوجي هو الأزمة التي يثيرها كل شكل من الأشكال التمثيلية للاضطهاد. وفي رواية آلام المسيح نفسها، لا يوجد شيء فريد من وجهة نظر الاظطهاد وكل قوى العالم. وهذا الائتلاف نفسه هو مصدر كل الأساطير. وأكثر ما يثير الدهشة هو أن الأناجيل تبرز هذا الإجماع ليس للرضوخ أمامها أو للامتثال لحكمها، كما قد تفعل ذلك كل النصوص الفلسفية والسياسية والأسطورية ولكن من أجل أن تفضح ما بها من خطأ كامل وهو قمة اللاواقعية.

وتكمن هنا راديكالية الدين التي لا يمكن تجاوزها. وحتى نتفهمها ينبغي لنا أن نشير بصورة مقتضبة على سبيل التضاد إلى التفكير السياسي في العالم الغربي والمعاصر.

وعلى ما يبدو فإن قوى هذا العالم تنقسم إلى مجموعتين غير متماثلتين، فمن ناحية توجد السلطات المؤسسة بالفعل ومن ناحية أخرى توجد الجماهير. وفي أغلب الأحيان، تكتسب الغلبة

للمجموعة الأولى أما في الأزمات فتكون من نصيب المجموعة الثانية. بل يحدث ما هو أكثر من ذلك فالجماهير لا تفوز فحسب بل تصبح أشبه بالبوتقة التي تنصهر فيها حتى كل السلطات الأقل قدرة – على ما يبدو – على بعث الاضطراب. وعملية الدمج هذه تضمن إعادة اندماج السلطات فيما بينها عن طريق كبش الفداء أي العامل المقدس. وتوضح نظرية المحاكاة هذه العملية التي يعجز العلم السياسي وغيره من العلوم الإنسانية عن تفهم خباياها.

والجماهير لها من القوة ما يمنع حاجتها لأن تجمع كل الطائفة حتى تحصل على أكثر النتائج إثارة للدهشة. وترضخ السلطات المؤسسة أمامها وتتنازل لها عن الضحايا الذين تطالب بهم إرضاءً لنزواتهم كما يفعل بيلاطس عندما يتنازل عن المسيح، وهيرودوت عن يوحنا المعمدان. فتلحق السلطات بالجماهير وتندمج فيها بصورة كاملة.

وتفهم رواية آلام المسيح يعني تفهم أنها تلقى – بصورة مؤقتة – كل اختلاف ليس فقط بين كاييف وبيلاطس أو بين جوناس وبطرس ولكن بين كل من يصرخون أو يتركون الغير يصرخون قائلين: "اصلبوه"!

والأفكار السياسية المعاصرة – سواء كانت محافظة أو "ثورية" – لا تنتقد أبداً إلا نوعية واحدة من القوى إما الجماهير وإما القوى القائمة . فهذه الأفكار تحتاج دائماً الارتكاز – وبصورة منتظمة – على الآخر. وهذا الاختيار هو الذي يحدد طابع هذه الأفكار محافظة أم ثورية.

والسحر الدائم الذي يحدثه كتاب "العقد الاجتماعي" لا يرجع إلى الحقائق التي يمكن أن يكون الكتاب محتوياً عليها ولكن إلى التذبذب المثير للدوران بين نوعيتي القوى. حيث أن جان جاك روسو بدلاً من أن يختار – بناء على تصميمه – إحدى هذه القوى ويتمسك بها – منتهجاً بذلك نهج العقلانيينفي كل الأحزابوالأطراف – نجده يريد أن يجمع في مؤلفه هذا بين كل ما يتعذر الجمع بينه، حتى أن كتابه يشبه إلى حد ما دوامة ثورة حقيقية لا تتفق مع المبادئ الكبرى التي تعلنها.

ويسعى المحافظون لتوطيد كافة السلطات المؤسسة وأعني بذلك كل المؤسسات التي تتجسد فيها استمرارية أي تقليد ديني أو ثقافي أو سياسي أو قضائي. وهم شديدو الحساسية لما يوجه لهم من نقد وما يؤخذ عليهم من تسامح مفرط إزاء السلطات القائمة. وفي مقابل ذلك، يكونون شديدي الحساسية للتهديد بالعنف الموجه لهم من قبل الجماهير. والعكس صحيح بالنسبة للثوريين. فهم ينتقدون بصفة منتظمة المؤسسات ويسبغون – بلا حياء – الصبغة المقدسة على أعمال العنف التي ترتكبها الجماهير. ويحول المؤرخون الثوريون للثورات الفرنسية والروسية كل الجرائم إلى أساطير. وهم يعتبرون كل بحث جاد عن الجماهير "رجعياً". ولا يستهويهم أي توضيح أو إلقاء للضوء في هذه المجالات – وتحتاج آليات اختيار الضحايا إلى التعتيم – وهذا أمر واقع – حتى "تغير العالم" . ويسوق كبار الكتاب الثوريين العديد من التأكيدات الصريحة

حول الدور الرمزي للعنف الحقيقي ومنها على سبيل المثال القديس جاست Saint - Just بالنسبة لموت الملك.

ومن منطلق أن الثوريين يلجأون صراحة إلى العنف، فإن الآثار المرجوة لم تعد تحدث. وقد أفشي السر. فأساس العنف قد فقد فاعليته ولم يعد يتستطيع الاستمرار إلا بالترويع. وهذا ينطبق ــ بعض الشيء ــ على الثورة الفرنسية في مواجهة الديمقراطية الأنجلو أمريكية وبشكل أكبر على الثورات الماركسية.

ولا يستطيع الفكر السياسي المعاصر الاستغناء عن الأخلاق، إلا أنه لا يستطيع أيضا أن يصبح أخلاقاً فقط دون أن يتخلى عن طابعه السياسي. لذا، يستلزم وجود مكون آخر يندمج مع الأخلاق. ما هو هذا العنصر؟ إذا سعينا إلى معرفته حقاً، فسوف يؤدي بنا المطاف إلى عبارات من طراز عبارات كايف عندما يقول: "من الأفضل أن يفنى هذا أو هؤلاء وألا تفنى المجموعة."

وليست المعارضات السياسية وحدها التي تقوم على أساس انتماءات جزئية أو حزبية للديانة المسيحية بل كل الانتقادات المعارضة أيضا. وفي عالمنا هذا، لا يوجد أبداً إلا هرطقات مسيحية أي انقسامات وتقسيمات. وهذا يكمن في معنى كلمة هرطقة. وحتى نستخدم هذه الديانة كسلاح في التنافس على المحاكاة وحتى نجعل منها قوة تقسيم، ينبغي أن نقسمها هي نفسها أولاً. وطالما ظلت هذه الديانة سليمة وكاملة طالما ظلت قوة للسلام . أما إذا ما تفككت وانقسمت ففي هذه الحالة فقط تتحول إلى خدمة الحرب. فتفسخها يوفر للأطراف المتصادمة أسلحة تفوق كل سلاح كان يمكن أن يكون بحوزتهم بدونها. لذا، فنحن نختلف طويلاً حول أشلاء هذه الديانة ونحن نعتبرها – في أيامنا هذه – مسئولة بالطبع عن الآثار الوخيمة المترتبة على سوء استخدامنا لها. ويعبر إنجيل متى، من خلال جملة أخاذة في إصحاحه الذي يتحدث فيه عن يوم القيامة، عن هذه العملية في مجملها فيقول : – "لأنه حيثما تكن الجثة فهناك تجتمع النسور" (إنجيل متى، الإصحاح ٢٤، ٢٨).

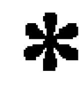
والأناجيل لا تكف عن إظهار ما يخفيه عنا المضطهدون التاريخيون وبالأحرى الأسطوريون وأعني بذلك أن ضحيتهم هي كبش فداء بالمعنى الذي نطلقه على اليهود الذين يتحدث عنهم جيوم دوماشو عندما يقول : "إنهم أكباش فداء".

وبالطبع، فإن تعبير كبش الفداء ليس هنا، ولكن كتاب الأناجيل يستخدمون بديلاً عنه تعبيراً آخر وهو "حمل الله". وهذا اللفظ – شأنه شأن اللفظ الأول – يحمل معنى وجود ضحية تحل محل الضحايا الآخرين . إلا أن هذا التعبير الثاني لا يثير مفاهيم النفور أو الرائحة الكريهة التي يحملها التعبير الأول بل يستبدل بها المفاهيم الإيحائية للحمل وما يرمز له من براءة الضحية وإدانتها ظلماً وعدم وجود سبب للكراهية التي تتعرض لها.

إذن، فكل شيء قد بات واضحاً وصريحاً. ونحن نقيم تقاربا بين المسيح – كما يقترب هو نفسه – وبين كل أكباش الفداء في العهد القديم وبين كل الأنبياء الذين قتلوا أو اضطهدوا على أيدي الطوائف التابعين لها مثل هابيل ويوسف وموسى وغيرهم وسواء تم اختياره من جانب

الآخرين أو رسخ نفسه، فإن دوره كضحية تنكر عليها براءتها يوحي بالاختيار. فهو بمثابة الحجرة ــ التي يلقي بها البناءون ثم تصبح بعد ذلك حجر القمة. كما أنه أيضا حجرة الفضيحة التي تؤدي إلى سقوط أكثر الناس حكمة لأن بها من الغموض والازدواجية ما يجعل من السهل الخلط بينها وبين الآلهة المتمسكة بالقديم. وأعتقد أنه حتى لقب الملك به إشارة لما تحمله الملكية المقدسة من طابع قائم على اختيار الضحايا. وعلى الذين يطالبون بإشارة واضحة دون أي ازدواجية في المعنى ينبغي عليهم الاكتفاء بإشارة جوناس Jonas.

ما هي حقيقة الأمر بالنسبة لإشارة جوناس؟ إن الإحالة إلى الحوت في نص متى لا توضح الأمر بالقدر الكافي وينبغي أن نفضل عنها صمت لوقا وكل المفسرين الآخرين. إلا أنه ما من شيء يحول بيننا – في هذه النقطة بالذات – وبين محاولة تقديم إجابة أفضل من إجابة ماتيوس على السؤال الذي من المحتمل أن يكون المسيح نفسه تركه دون إجابة – ونحن نعلم ذلك من مجرد قراءتنا للسطور الأولى. ففي خلال إحدى العواصف الهوجاء، يشاء القدر أن يكون جوناس هو الضحية التي يلقي بها البحارون من السفينة لإنقاذها من الغرق. ومن جديد، فإن إشارة جوناس ترمز إلى الضحية الجماعية.



إذن، فنحن أمام نوعين من النصوص على علاقة بكبش الفداء – وهي نصوص تتحدث جميعها عن الضحايا إلا أن بعضها لا يذكر أن الضحية كبش فداء، وترغمنا على أن نقولها نحن بدلاً منها ومن هذه النصوص على سبيل المثال: نص جيوم دوماشو والنصوص الأسطورية. أما النصوص الأخرى فهي تقول: إن الضحية كبش فداء ؛ وهذه النصوص هي الأناجيل. وعندما أقول إن المسيح كبش فداء فإنني لا أدعي لنفسي فضل قول ذلك كما أنني لا أظهر نوعاً من التبصر لأن النص نفسه قد قال ذلك وبطريقة واضحة وصريحة بقدر الإمكان. فلقد عين النص الضحية على أنها حَمَل الله والحجر التي يلقي بها البناءون، ذلك الشخص الذي يعاني نيابة عن الآخرين . كما قدم إلينا الانحراف الاضطهادي على أنه انحراف وهذا مالا ينبغي – بعبارة أخرى – اعتقاده.

فكبش الفداء الذي يبرزه النص لنا هو كبش الفداء في "النص" و"من أجل" النص. أما كبش الفداء الذي ينبغي لنا أن نستخلصه نحن فهو كبش فداء النص. ولا يمكن له الظهور في النص الذي يهيمن على كل موضوعاته. وهو لا يأتي ذكره أبداً على أنه كذلك. ولا يمكن له أن يصبح موضوعاً في النص الذي يُرَكِبه. وهو ليس موضوعاً وإنما آلية مُرَكِبة.

وقد قطعت على نفسي العهد بأن أكون بسيطاً إلى أقصى حد ممكن. وإقامة نوع من الفصل بين الموضوع والتركيب أو الهيكل قد يبدو مجرداً للبعض وأقرب للغز. وحتى أوضح هذا الفارق يكفي أن أطبقه على المشكلة التي نحن بصددها.

عندما نصرخ أمام جيوم قائلين : "إن اليهود هم أكباش فداء"، فإننا نلخص التفسير الصحيح لهذا النص. فنحن نعين الشكل التمثيلي للاضطهاد الذي لم ينتقده الكاتب ونحل محله تفسيرا يضع اليهود في نفس منزلة المسيح في رواية الإنجيل لآلامه. وهم ليسوا مجرمين بل هم ضحايا لكراهية بلا سبب. والجماهير بأسرها وأحيانا السلطات تتفق على قول ما هو عكس ذلك إلا أن هذا الإجماع لا يدهشنا. فالمضطهدون لا يعرفون ما يفعلون.

وعندما نمارس هذا النوع من فك الرموز فإننا نمارس الهيكلية في أحسن صورها دون أن ندري. والنقد الهيكلي أقدم بكثير مما نتصور وقد ذهبت أبحث عنه في أقصى مكان ممكن سعياً وراء العثور على أمثلة مؤكدة ومسلم بها. فعبارة كبش الفداء وحدها كافية في حالة جيوم دوماشو لأن هذا التعبير هو ذكر للمبدأ التركيبي الخفي الذي تندرج تحته كل الموضوعات وكل الأشكال النمطية للاضطهاد التي تم تقديمها من المنظور الكاذب لكاتب يعجز عن تحديد أكباش الفداء في اليهود الذين يتحدث عنهم وإن كنا نحن قد نجحنا في الكشف عنهم – بوصفهم كذلك – كما فعلت الأناجيل في حالة المسيح.

وإنه لمن العبث إقامة نوع من التماثل بين هذين النوعين من النصوص – وأعني بذلك نص جيوم دوماشو ونصوص الأناجيل – بدعوى أنها تقيم علاقة ما مع "كبش الفداء". فهذه النصوص تصف نفس الحدث بأسلوب مختلف تماماً بشكل يجعل الخلط بينهما أمراً بغيضاً وأحمق في نفس الوقت. فالنوع الأول يقول: إن الضحية مذنبة وهو يعكس آلية كبش الفداء التي تجعله رهنا لشكل تمثيلي للاضطهاد غير منتقد وهذا ما يدفعنا إلى أن نقوم نحن بأنفسنا بهذا النقد أما النوع الثاني فله السبق في نفس هذا النقد.

ويتحتم علينا إذن أن نتفهم ما يحمله هذا الخلط الذي تخيلته من غرابة وبُغض. ومن ناحية أخرى، سوف نكون مسئولين عن هذا الخلط إذا لم نميز على سبيل المثال بين مناهضة السامية التي عرف بها جيوم وبين الوشاية التي قام بها مؤرخ معاصر ضد جيوم نفسه متذرعاً بأن النصين – نص جيوم ونص المؤرخ – على علاقة وثيقة بكبش الفداء من منطلق معنى لم يحدد. فمثل هذا الإدماج أو الخلط كان سيكون حقاً قمة الغرابة والانحراف الفكري.

وقبل أن نثير الحديث عن كبش الفداء في نص ما ينبغي أولاً أن نتساءل عما إذا كان الأمر يتعلق بكبش فداء النص (وفي هذه الحالة يكون المبدأ التركيبي مختفيا) أم أن الأمر يتعلق بكبش فداء داخل النص. (وفي هذه الحالة يكون الموضوع شديد الوضوح). وفي الحالة الأولى فقط ينبغي تعريف النص على أنه اضطهادي وخاضع بأكمله للشكل التمثيلي للاضطهاد. ويهيمن على النص أثر كبش الفداء الذي لا يتم التحدث عنه صراحة. وفي النص الثاني – على العكس من

ذلك – يتحدث النص عن أثر كبش الفداء الذي يهيمن عليه. وهذا النص لم يعد بعد اضطهادياً فحسب ولكنه أيضاً كاشف عن حقيقة الاضطهاد.

وحالة مناهضة السامية ومؤرخيها تجعلنا نتفهم جيداً التميز البسيط للغاية – والمتناهى في البساطة تقريباً – الذي قمت بتعريفه لتوي. وما يهمني الآن هو أنه بمجرد تطبيق هذا التميز على نوعية أخرى من الأمثلة مثل الأساطير أو النص الإنجيلي فإنالجميع يعجزون عن فهمها آنذاك وما من أحد يعترف بها.

ولا يعترف من يراقبونني بإمكانية قراءة الأساطير بأسلوب قراءتنا لجيوم دوماشو. فهم لا يستطيعون إدراك أنه يمكن أن يطبقوا على الأساطير الأسلوب الذي يطبقونه بأنفسهم على نصوص متشابهة للغاية. وهم – كمن تسلح بمصباح ضخم – يحشون هباءً في النصوص التي أقوم بدراستها عما لن يجدوه فيها أبداً وما لن يستطيعوا العثور عليه فيها، وأعني بذلك موضوع أو سبب كبش الفداء. فهم أنفسهم الذين يتحدثون عن موضوع أو سبب في حين أنني أتحدث عن مبدأ هيكلي.

وهم يتهمونني بأنني أرى أشياء لا وجود لها وأضيف إلى الأساطير ما هو غير موجود فيها. وهم يمسكون بالنص فيما بين أيديهم ويتحدونني بأن أريهم الكلمة أو السطر أو الفقرة التي تشير – دون أدنى غموض أو لبس – إلى كبش الفداء الشهير الذي أتحدث عنه. إلا أنني لا أستطيع أن أرضيهم وهم يعتبرونني "مرفوضاً للنهاية".

أما الأساطير فهي لا تتحدث عن موضوع كبش الفداء. وهذا كشف كبير على ما يبدو – وكان يجدر أن أقوم أنا بهذا الكشف – كما يقول من يفرضون عليّ الرقابة طالما أنهم قد اكتشفوا ذلك أثناء قراءتهم لكتاباتي . وقد زادوني علماً بهذه الحقيقة. وهم يرون في حالة نموذجية لهذا المرض "الفرنسي الصرف" أو "الأمريكي الصرف" – حسب الحالة – و الذي يطلق عليه اسم "التفكير المنهجي". فالأشخاص من نوعين ليست لديهم عيون أو آذان إلا من أجل تأكيد نظرياتهم. فهم يمحون – بلا هوادة أو رحمة – كل ما عدا هذه النظريات. فإنني أقصر الأمر على موضوع واحد. فإنني أبتدع أسلوباً جديداً للقصر. وشأني في ذلك شأن الكثيرين ممن سبقوني، فإنني أختار معطاة خاصة وأقوم بتضخيمها بصورة مبالغ فيها على حساب المعطيات الأخرى.

ويتحدث هؤلاء النقاد كما لو كان كبش الفداء يذكر صراحة في الأساطير. وحتى – على ما أعتقد – لا يثيرون استيائي فهم على استعداد لتقديم تنازلات ويريدون تخصيص مكان صغير لكبش الفداء وذلك بلا شك عن طريق مطالبة الموضوعات والدوافع الأخرى بالانضمام فيما بينها جيداً من أجل استقبال القادم الجديد. وهم شديدو الكرم. وكبش الفداء بالمعني الذي يهمني لا مكان له إطلاقا في الأساطير. وإذا ما كان له هذا المكان، كنت سأكون مخطئا بالطبع ولكانت "نظريتي" قد انهارت. ولما استطاع كبش الفداء أن يكون ما أنا فاعل به وأعني بذلك الأساس الهيكلي الذي يهيمن على كل الموضوعات الأخرى من الخارج.

وانه لمن المستهجن أن نقول: إن نص جيوم دو ماشو ليس له أدنى علاقة بهيكل كبش الفداء وأن نزعم أن ذلك يرجع إلى أن النص نفسه لا يشير إلى ذلك. ويهيمن على النص بصورة أكبر أثر كبش الفداء كلما تحدث عن هذا الأثر بصورة أقل وكلما كانت قدرته أقل على تعيين الأساس أو المبدأ الذي يهيمن عليه. ففي هذه الحالة وفيها فقط تتم صياغة النص بأكمله وفقا للوهم في اختيارضحايا الذنب الملفق والجرم الكاذب للضحية والسببية المتعلقة بالسحر.

ونحن لم يبلغ بنا البله مبلغه حتى نستوجب وجود مصطلح كبش الفداء أو مرادفه في النصوص التي توحي به بسبب طابعها الاضطهادي.

وإذا ما انتظرنا – من أجل فك رموز الأشكال التمثيلية للاضطهاد – أن يقوم منتهجو سياسة العنف بالتفضل بتعريف أنفسهم على أنهم من مستهلكي أكباش الفداء فنحن نوشك بذلك أن ننتظر طويلاً. ونحن سعداء للغاية لأنهم يتركون لنا دلائل غير مباشرة على اضطهادهم – وهي لها بالطبع قدر من الشفافية – وإن كنا لا نستطيع الاستغناء عن تفسيرها. ولماذا سيكون الحال مغايراً في الأساطير؟ ولماذا لن تمثل نفس الأشكال النمطية للاضطهاد – أو طمسها الواضح – في تلك الحال أيضا الدلائل غير المباشرة لهيكلة اضطهادية أو الأثر كبش فداء؟

وإلى جانب سوء الفهم القائم بشأن الأساطير هناك سوء فهم آخر متعلق بالأناجيل. ويشير لي البعض خفية بأنني مخطئ ويقولون لي : "هذه الأناجيل التي ترون أن لا علاقة لها بكبش الفداء وبالهيكل القائم على التضحية هي ليست كذلك. فلتنظروا إلى حمل الله أو إلى عبارة كاييف. فعلى عكس ما يعتقدون فإن الأناجيل تعتبر المسيح كبش فداء ؛ إنكم لم تدركوا ذلك ولكنه أمر لا شك فيه."

إنه الوجه الآخر لنفس سوء الفهم. فإذا ما صدقنا قول بعض النقاد فإنني أكون عاكساً لكل المعطيات الواضحة في النصوص التي أقوم بدراستها. فأكون واصفا لأكباش فداء في النصوص الخالية منها وأكون لاغياً لها في النصوص التي هي بها. وانطلاقاً من صورة عكسية تماماً لكل ما تستوجبه "نظريتي" يبرهنون بمنتهى البساطة على أنني أسبح في بحر التفكك. وهم يطلبون مني أن أتحدث عن تقديم الضحايا بشكل صريح حيث تستبعده فرضيتي . والعكس صحيح يستبعدونه هم حيث فرضيتي تستلزمه. وأكثر من ذلك فهم غالباً ما يخلصون إلى أنني أتجاهل المبادئ الرئيسية للنقد المعاصر. وفي الواقع أنني إذا كنت على الصورة التي يقدمونني بها فإنني أكون منكراً لعدم التوافق المتبادل للأساس الهيكلي والموضوعات المهيكلة. وهذا في الواقع أكثر ما يبدو لي مثيراً للدهشة أو ربما قد لا يكون مثيراً للدهشة إطلاقا ويكون شديد العقلانية.

وقد أردت، في آخر كتابين صدرا لي، أن أتقي وقوع أي لبس عن طريق إحلال لفظ ضحية فداء بدلاً من كبش فداء عندما كان الأمر يتعلق بالمبدأ الهيكلي. فقد رأيت في التعبير الأول أنه يمتاز بالإيحاء بوجود محتمل لضحايا حقيقيين من خلف كل شكل تمثيلي للاضطهاد إلا أن هذا المسلك الحذر لم يكن وحده كافيا. فكيف يمكن لقراء تتوفر لديهم كل المعرفة الضرورية لفهم

ما أقول – وأوضح دليل على ذلك هو أسلوب رد فعلهم إزاء الاضطهادات التاريخية – أن يخطئوا في فهم "نظريتي" بهذا الشكل الفاضح؟

ونحن نقصر الاستخدام الهيكلي لكبش الفداء على العالم المحيط بنا ؛ وأقصى ما يمكن أن نذهب إليه هو العصور الوسطى. بمجرد أن نترك النصوص التاريخية إلى النصوص الأسطورية والدينية، ننسى – بمعنى الكلمة – هذا الاستخدام وإن كان عادياً ونستبدله بنوع من كبش الفداء التقليدي ليس بالمعنى الذي تقصده التوراة والذي يمكن أن يؤدي بنا إلى مكان ما ولكن بمعنى فريزر وأتباعه الذين يؤدون بنا إلى مأزق لا خروج منه ولا طائل.

فالتقاليد – بالطبع – عبارة عن أعمال غامضة حتى وبخاصة بالنسبة للأشخاص الذين يمارسونها إلا أنها أعمال اختيارية ومقصودة. ولا تستطيع الثقافات ممارسة شعائرها وتقاليدها بلا وعي. فهذه الشعائر والتقاليد ما هي إلا موضوعات في قلب النص الثقافي العريض.

وقد أساء فريزر Frazer كثيراً إلى علم السلالات عندما أخذ تعبير كبش الفداء بمعناه الطقسي فقط وقام بتعميمه. فهو بذلك يخفي أهم مدلول لهذا التعبير و الذي بزغ في أوائل هذا العصر الحديث؛ هذا المدلول الذي لا يعني أبداً – وأكرر ذلك – أدنى شعيرة أو أدنى موضوع أو باعث ثقافي – وإنما يشير إلى الآلية غير الواعية للشكل التمثيلي وللفعل الاضطهادي وأعني بها آلية كبش الفداء.

علاوة على ذلك، فلقد تجاهل فريزر بصورة سيئة – كما فعلت علوم عصره – التناقض بين الموضوع والهيكل. فإنه لم يدرك أن التعبير الشعبي الفظ الذي ننطق به عندما نكون بصدد نص جيوم دوماشو هو تعبير يتجاوز في ثرائه وقيمته ما ينبئ به من مستقبل كل الموضوعات والدوافع الموجودة في قلب الموسوعة – الموضوعية البحتة وغير واضحة المعالم حتماً – والتي كان بصدد تأليفها. فلقد توجه فريزر مباشرة إلى السفر الثالث من أسفار موسى حتى يجعل من طقس عبري رائداً لمجموعة من الطقوس – ليس لها في الواقع أي وجود – دون أن يتساءل أبداً إذا لم يكن هناك أي علاقة قائمة بين ما يأخذ عامة الطابع الديني وبين نوع الظاهرة التي نلمح إليها جميعاً عندما نؤكد أن هناك فرداً أو أقلية يعاملون معاملة "كبش الفداء" من قبل مجموعة تمثل الأغلبية . فهو لم يرَ أن ذلك أمر أساسي ينبغي أخذه في الاعتبار عند كل مرة نكون فيها بصدد التفكير في كبش الفداء. فهو لم يرَ امتدادات تلك الظاهرة في عالمنا الخاص، لم يرَ فيها إلا خرافة فجة يكفي عدم الإعتقاد الديني وفلسفة الوضعية أن تخلصنا منها تماما. وقد وجد في المسيحية بقية لهذه الخرافة أو حتى انتصاراً عظيماً لها.وحتى اليوم، بمجرد أن ننتقل بفكرنا من التاريخي إلى الأسطوري، فإننا ننتقل أيضا من كبش الفداء المهيكل إلى السطحية المؤلمة للموضوع والدافع الذي ألفه فريزر وأتباعه. ولكن إذا لم يكن هؤلاء المفكرون موجودين للقيام بهذا العمل، كان سيكون هناك آخرون للقيام به بدلاً منهم. وعلى كل فلقد بدأوا العمل عندما كان منجزاً لثلاثة أرباعه. ولا ينبغي لنا تكرار الخطأ الأول بتخيلنا أن هذا الخطأ أيضا يسهل تصحيحه.

والأمر يتعلق هنا بشيء ضروري. وإذا ما حكمنا على الأمور من منطلق سوء الفهم العنيد الذي أثرته، فإن النفور من إدخال الاستخدام المهيكل في حيز الاعتبار - بمجرد أن يتعلق الأمر بالأساطير أو بالدين - يتعدى بكثير حدود علم السلالات. وهذا النفور عالمي وهو يمثل كياناً واحداً مع الشيزوفرينيا الثقافية التي كنت أتحدث عنها سالفاً. ونحن نرفض تطبيق نفس معايير القراءة على كل ما هو تاريخي من ناحية أو أسطوري وديني من ناحية أخرى.

ولقد كان علماء السلالات في كامبردرج يبحثون في كل مكان - وهذا أمر يكشف الكثير - عن طقس كبش الفداء ؛ حيث إنهم كانوا يعتقدون أنه ينبغي له أن يناظر أسطورة أوديب. فلقد كانوا يستشعرون وثاقة العلاقة بين أوديب وبين "كبش الفداء" - ولهم الحق في ذلك _ إلا أنهم لم يكن بوسعهم فهم طبيعة العلاقة التي هم بصددها. فوضعية العصر كانت تحظر عليهم رؤية أي شيء إلا الموضوعات والدوافع في كل مكان . ففكرة غياب الأساس المهيكل للنص الذي يستمد هيكله من نفس هذا الأساس كانت لتبدو لهم من عداد الأفكار المتيافيزيقية غير المفهومة. والأمر كذلك أيضا بالنسبة لغالبية الباحثين . وإنني لا أعرف إذا ما كنت أجيد التعبير عن نفسي بشكل مفهوم عند هذا الحد على الرغم من إشارتي للتفسير الذي نعطيه جميعا - وبلا تردد - لجيوم دوماشو عن طريق كبش فداء لا يمكن العثور عليه في النص.

ومنذ عهد فريزر Frazer ، استشعر مجدداً عدد آخر من القراء العلماءإلى حد كبير - ومن بينهم ماري ديكور Marie Delcourt وجان بيير فرنانJean Pierre Vernant في عصر متأخر - أن الأسطورة تقترب بعض الشيء من كبش الفداء . وبالطبع، ينبغي توفر عمىً وصمم لا مثيل لهما - وإن كانا متوفرين في الجامعة - حتى لا نرى الأشكال النمطية للاضطهاد التي تلمع في كل مكان من الأسطورة فتجعلها أكثر قضايا الشعوذة فجاجة. إلا أن ما من شخص واحد يفلح أبداً في حل هذا اللغز التافه لانعدام التوجه إلى الاستخدام المهيكل لكبش الفداء، هذا المفتاح العالمي للشكل التمثيلي للاضطهاد. فعندما يتعلق الأمر بأسطورة وبخاصة أسطورة أوديب بالطبع - تلك الأسطورة المتشبعة بدرجة قوية بالطابع المقدس النفسي التحليلي والتراجيدي والجمالي والإنساني بقدر ماهي شفافة في الواقع - تسقط فكرة كبش الفداء مرة أخرى - ولا محالة - في مأزق الموضوع والدافع. وعند ذلك تنهار الهيكلية الفورية للاضطهاد التي تم إزالة الوهم عنها، وعند ذلك لا يستطيع أبداً أي شخص العثور عليها من جديد.

وعلى الرغم مما يتميز به جان بيير فرنان من هيكلية، فهو يسقط من جديد هو أيضا في الموضوعية ولا يرى في الأسطورة إلا مساحة سطحية تغطيها الموضوعات والدوافع. ويذكر من بينها كبش الفداء الذي يطلق عليه اسمه اليوناني Pharmacos رغبة منه - على حد اعتقادي - في ألا يأخذ عليه زملاؤه نزعته العرقية(٣١) ومن البديهي أن فارماكوس هو موضوع أو دافع مستمد من الثقافة اليونانية إلا أن فقهاء اللغة التقليديين لن تفوتهم ملاحظة أن هذا الموضوع ليس موجوداً مطلقاً في أي مكان من أسطورة أوديب وإذا ما كان موجوداً بعض الشيء في الأسطورة فبشكل يمثل إشكالية لأن سوفوكليس - شأنه في ذلك شأن جان بيير فرنان نفسه - "يشك في شيء" .
وإنني لأعتقد أن شك سوفوكليس يذهب إلى حد بعيد إلا أنه لا يمكن أن يعبر عن نفسه مباشرة

في إطار المأساة التي تحظر على الكاتب إدخال أي تعديل كان على القصة التي يرويها Aristoteles Dixit. ومما لاشك فيه أن سوفوكليس مسئول عما هو نموذجي في "أوديب ملكا" من منظور الأشكال النمطية الاضطهادية. فهو يحيل الأسطورة إلى قضية ويُخرج الاتهام النمطي من عملية منافسة قائمة على المحاكاة، وينثر في نصه الدلائل التي توحي أحيانا بفكرة الملك الوحيد الذي يعاني من أجل كل رعاياه وأحيانا أخرى بفكرة المسئول الأوحد – وأعني بذلك أوديب نفسه – وقد حل محل القتلة الجماعيين للاوس. وفي الواقع، أن الكاتب يوحي، وبإلحاح مذهل، بأن لاوس قد خر صريعاً تحت تأثير ضربات العديد من القتلة. وهو يظهر أوديب – معتمدا على هذا العدد الكبير – ليبرئ نفسه ثم يظهر لنا سوفوكليس وقد تخلى – بشكل سري – عن الإجابة على الأسئلة التي طرحها هو بنفسه.(٣٢) وبالطبع فإن سوفوكليس Sophocle يشك في شيء إلا أنه لا يذهب في الكشف عن كبش الفداء المهيكل إلى الحد الذي ذهبت إليه الأناجيل أوحتى الأنبياء. فالثقافة اليونانية تحول بينه وبين القيام بذلك. فالنص الأسطوري لا ينفجر ليكشف عن آلياته، وأوديب لا يستطيع الفكاك من الشرك. ويظل مفسرونا واقعين في هذا الشرك بما فيهم جان بيير فرنان الذي لا يرى إلا موضوعات تضاف إلى غيرها من الموضوعات الأخرى والذي لا يطرح أبداً المشكلة الحقيقية وهي مشكلة الشكل التمثيلي الأسطوري في مجمله، وهي مشكلة النظام الاضطهادي الذي زعزعت التراجيديا قواعده ولكن ليس بالدرجة التي نقول عنها إنها قد دمرتها وهدمتها تماماً أو أنها أعلنت عن كذبها كما هو الحال في الأناجيل.

و الذي لا نستطيع تصوره أبداً في هذا المجال هو أن يكون أوديب في الوقت ذاته طفلاً يمارس الحب المحرم وقاتلا لأبيه من ناحية و فارماكوس من ناحية أخرى – ونعنى بهذه اللفظة الأخيرة – في الواقع – الضحية البريئة وهو معنى أثرت فيه اليهودية والمسيحية وإن كان لا يحمل في طياته تبعا لذلك معنى عرقياً: فإذا ما انتهجنا نهج اليهود والمسيحيين واعتبرت أن كبش الفداء أوفارماكوس بريء فهذا يعني التوصل إلى حقيقة لا يمكننا التخلي عنها – وأكرر ذلك – دون التخلي عن التصويب الذي قام به جيوم دوماشو أو عن إنكار فكر السحر.

فإما أن يكون أوديب كبش فداء وفي هذه الحالة لا يكون مدانا بقتل أبيه أو بارتكاب المحارم وإما أن يكون مقترفاً لكل ذلك وفي هذه الحالة لا يكون – على الأقل بالنسبة لليونانيين – كبش الفداء البريء الذي يطلق عليه جان بيير فرنان – بأسلوب متحفظ – لفظ فارماكوس.

وإذا ما كانت التراجيديا تتضمن بالفعل أموراً تذهب لتعزيز اتجاه أو آخر فهذا يعني أنها ممزقة وتتنازعها قوة متضادة كما أنها عاجزة عن الانضمام إلى الأساطير أو لفظها تماما كما يفعل ذلك الأنبياء والمزامير والأناجيل.

وهنا يكمن فعلاً جمال الترجيديا، في هذا التناقض الداخلي الذي يمزقها بشدة وليس في التعايش المستحيل بين الابن المذنب وكبش الفداء البريء من خلال التجانس الزائف الذي يضفي جمالاً على العقائد الإنسانية المتملقة.

وجان بيير فرنان عندما يتحدث عن فارماكوس وليس عن كبش الفداء فهو يأمل بذلك التملص من لوم بعض زملائه الذين لا يشتمّون البتة عبق الضحية الذي يفوح من الأسطورة. ولكن السؤال هو لماذا إذن نسعى لإرضاء أشخاص ضعفيفي الشم لهذه الدرجة؟ فجان بيير فرنان تتوفر لديه الحساسية الشديدة لهذه الرائحة مما يفرض عليه ألا يظل متشككاً في هذه الأنوف جميعاً كتشككي أنا شخصياً في أنفه هو . ولن يخطر ببال أحد إطلاقاً أن يحل فارماكوس محل كبش الفداء في حالة جيوم دو ماشو. وحتى لو كان جيوم دو ماشو يكتب باليونانية – وهذا تقريباً ما يقوم به شأنه في ذلك شأن مشاهير علمائنا المعاصرين – عندما يستبدل كلمة "وباء" طاعون فأبداً لم يكن سيخطر على بالنا – على حد علمي – أن نقول إن تصوره بشأن الأبرياء المضطهدين قد أصابه الانحراف بفعل تأثير فارماكوس. وكنا سنقول دائما كبش فداء. وعندما يأتي اليوم الذي سنفهم فيه ما الذي تشير إليه أسطورة أوديب وما الآلية الوراثية والهيكلية التي تهيمن على تلك الأسطورة سوف يكون لزاما علينا – على حد اعتقادي – أن نسلم بالقول بأن أوديب كبش فداء.والمسافة بين تلك العبارة وبين الـ فارماكوس التي يتحدث عنها جان بيير فرنان ليست كبيرة إلا أن العديد من الأفكار المسبقة القوية تحول دون اجتيازها .

ويبتعد جان بيير فرنان عن الأساطير عند حديثه عن فارماكوس بقدر ما أتجنب أنا أيضا الحديث عنها عند تناولي لموضوع كبش الفداء. إلا أنني أختلف عنه في أنني لا ينتابني أدنى تردد. ويمكن لي أن أبرز هذا التباعد بصورة جيدة للغاية . وإنني لأعترف أن الفقهاء اللغويين الوضعيين يدفعونني إلى الضحك. وفي الواقع أن ابتعادي عن الأساطير لا يقل أو يزيد عن ابتعادهم عن جيوم دوماشو عندما يفعلون مثلنا جميعاً ويقرأونه.

فلماذا يجد العلماء الوضعيون أن ما يقوله جيوم دوماشو جيد في الوقت الذي يحظرون ذلك نهائياً باسم الأمانة الحرفية عندما يتعلق الأمر بأوديب وأسطوريته؟ وهم أنفسهم لا يستطيعون الإجابة على سؤالي هذا، إلا أنني أستطيع الإجابة عليه بدلاً منهم. فهم يفهمون جيداً جيوم دو ماشو ولا يفهمون أسطورة أوديب. هم لا يفهمون ما يفضلون حيث إنهم يؤلهون النصوص الكبرى التي يحتاج إليها التيار الإنساني الغربي حتى يبرر نفسه في مواجهة التوراة والأناجيل. والحال كذلك بالنسبة للعرقيين المناضلين الذين يمثلون صورة أخرى من نفس هذا الوهم والخداع. فلماذا لا يدينون استخدام كبش الفداء فيما يختص بجيوم دوماشو ويصفونه بالعرقية؟

وإذا ما كنت أعود دائماً بالحديث إلى جيوم – مع احتمال إصابة قرائي بالملل – فذلك لا يرجع إلى أهميته الخاصة وإنما لأن التفسير الذي نقدمه له يبتعد حتما عن النص لأنه بنيوي أصلاً. فتفسيرنا قائم على مبدأ لا يتم تناوله مطلقا في النص، ولكن ذلك لا يمنع من أنه تفسير لا تشوبه شائبة وثابت لا يتزعزع. وحيث إنني لا أتناول النصوص التي أتحدث عنها بما يزيد عن تفسيري لنص جيوم دوماشو، فإنني أعتبر تفسيري لنصه بمثابة تجربة عكسية رائعة، كما أنه أكثر الأساليب سرعة وفهما وأضمنها على الإطلاق في القضاء على كل الأفكار الخاطئة التي تتكاثر في أيامنا هذه ليس فقط في مجال الأساطير والأديان وإنما في كل ما يمس التفسير. فهو تفسير يمكننا من وضع أيدينا على الانحطاط المختفي وراء الادعاءات "الراديكالية" للعدمية الحالية.

فهناك فكرة سائدة في كل مكان تقول إنه لا توجد حقيقة في أي مكان وبخاصة في النصوص التي نتناولها بالتفسير. وفي مواجهة هذه الفكرة يتعين علينا أن نلوح بالفكرة التي نستنبطها جميعا – بلا تردد – من جيوم دوماشو ومن قضايا السحر. فيجب أن نتوجه بالسؤال إلى أنصار الفلسفة العدمية لنعرف منهم ما إذا كانوا يتخلون أيضا عن هذه الحقيقة وما إذا كانت كل "الأحاديث" متساوية بالنسبة لهم سواء كان مصدرها المضطهدين أنفسهم أو كانت تقدم استنكاراً للاضطهاد.

***

الفصل الحادي عشر

قطع رأس يوحنا المعمدان

إذا كنت قد استفضت في الحديث عن خطأ التفسير الذي تعرض له كتابي، فذلك لا يرجع إلى رغبة في الجدل – على ما أعتقد – ولكن لأن هذا الخطأ يزيد ويكرر من خطأ مستمر منذ ثلاثة قرون على الأقل حول تفسير العلاقة بين التوراة والدين ككل. وهو خطأ مشترك سواء لدى المسيحيين أو لدى خصومهم. فهم جميعاً يتصرفون بطريقة شديدة التماثل كإخوة أعداء تحدوهم الرغبة في البقاء كذلك. وهم لا يتمسكون إلا بخصومتهم لأنهم لا تقوم لهم قائمة بدونها. فالأفضل ألاّ نقربها حتى لا نثير بذلك كراهية الجميع تجاهنا.

فمفهوم الابتكار هو القاسم المشترك بين المناهضين للمسيحية والمسيحيين أنفسهم. ونحن نعلم جيداً أنه منذ زمن الرومانسيين ومعنى الابتكار يعني عدم قول نفس ما يقوله جاري وإنما التجديد بالمعنى الذي نطلقه على تجديد المدارس الفنية وتقاليع الأزياء ؛ وباختصار فهو يعني ممارسة التجديد – كما يقول البيروقراطيون والمفكرون في عصرنا الحالي – في عالم أصبح عاجزاً عن مجرد تغيير سماته و متذبذباً بلا نهاية بين "عصري" و"جديد" لعدم تمكنه من تصور سمة ثالثة.

ويهيمن مفهوم الابتكار هذا على الجدل القائم بشأن الأناجيل. فحتى يتحقق الابتكار في الأناجيل والدين المسيحي حقاً، ينبغي عليها أن تتحدث عن شيء مخالف عما تتحدث عنه كافة الديانات الأخرى. إلا أنها لا تفعل ذلك وتتحدث بالضبط عن نفس الشيء فمنذ قرون وعلماء السلالات ومؤرخونا الدينيو يبرهنون لنا على ذلك وهنا يكمن وحي علمهم كله .

إن أكثر علمائنا نبوغاً يرددون بكل السبل الممكنة قولهم بأن الأناجيل بدائية. ويزيدون على ذلك بإشارتهم إلى العقاب الجماعي الموجود في قلب هذه الأناجيل – كما هي موجودة في أكثر الأساطير بدائية – وإلى مسألة كبش الفداء .ما أغرب ذلك فعندما يتعلق الأمر بإدانة الأساطير التي يقال عنها " متعلقة بعلم السلالات " لاتتحدث أبداً عن العنف. وليس من المسموح به

وصف الأساطير والأديان بأنها بدائية أنها فظة بعض الشيء. ونحن نرفض وصف هذه "المعضلة السلالية" بأنها ملائمة إلا أن هذا الوصف يكون ممكناً ومشكوراً عندما يشمل الأمر الأناجيل أيضاً. وإني لأبادر بقبول هذا الأسلوب لرواية الأشياء. كما أنني لأصفق بحماس لكل ما يقوله علماء السلالات. فهم يقولون – ولهم الحق في ذلك – إن الأناجيل تتحدث عن نفس الحدث الذي تتحدث عنه الأساطير فهي تتناول موضوع جريمة القتل المؤسسة الموجودة في كل أسطورة؛ ولا يجانبهم الصواب أبداً حين يؤكدون أيضاً أن أكثر الأساطير بدائية هي أكثرها شبهاً بالأناجيل لأنها هي الوحيدة – كقاعدة عامة – التي تثير صراحة موضوع جريمة القتل هذه. أما الأساطير الأكثر تطوراً من هذه النوعية الأولى فقد محت بدقة هذه الجريمة إن لم تكن قد غيرت من ملامحها.

ويعتقد علماء السلالات أنه إذا ما كانت الأناجيل تتناول نفس الحدث الذي تتناوله الأساطير فهذا يجعلها حتماً أسطورية. إلا أن علماء السلالات هؤلاء قد نسوا أمراً واحداً وهو أننا يمكننا أن نتحدث عن جريمة قتل بعينها ولكن بأسلوب مختلف. فنحن يمكن أن نتحدث عنها كما يتحدث القتلة أو كما نتحدث عن هذه الضحية التي لا نظير لها – وليس أي ضحية – وأعني بذلك مسيح الأناجيل. ويمكن لنا أن نقول إن هذه الضحية لا مثيل لها بغض النظر عن أي ورع عاطفي أو عن أي تعاطف مشبوه. وليس هناك أي وجه للمقارنة مع هذه الضحية من وجهة نظر أنها لا ترضخ أبداً للمنظور الاضطهادي لا بصورة إيجابية عن طريق الاتفاق صراحة مع جلاديها ولا بصورة سلبية عن طريق ممارسة الانتقام ضدهم و الذي لا يمثل إلا الصورة التمثيلية المنعكسة لأول صورة تمثيلية للاضطهاد والتكرار المحاكي لها.

يتحتم إذن أن يكون هناك هذا الانعدام التام للاشتراك الإيجابي والسلبي مع العنف حتى نوضح حتى النهاية أسلوب تمثيله، أي أسلوب تمثيله خارج الأناجيل نفسها.وهنا يكمن تميز حقيقي وأعني به العودة إلى الأصل ، وهي عودة تبطل هذا الأصل بكشفها له. والتكرار المستمر للأصل الذي يميز التميز الزائف يرتكز على إخفاء هذا الأصل وتقديمه.

ولم يفهم المسيحيون التميز الحقيقي للأناجيل وهم يتبنون نفس فكرة المعارضين لهم، حيث يتخيلون أن الأناجيل لا يمكن لها أن تكون متميزة إلا إذا تحدثت عن أمر مختلف تماماً عن الأساطير وهم يرضخون إذن أمام فكرة عدم تميز الأناجيل، فهم يتبنون مذهبا توليفيا مبهما وعقيدتهم الشخصية متخلفة كثيراً عن عقيدة فولتير. أو أنهم يسعون هباءً لإثبات عكس ما يثبته علماء السلالات تماماً وذلك في داخل نفس نظام التفكير. كما أنهم يجتهدون دون جدوى لإثبات أن رواية آلام المسيح تقدم كل ما هو جديد تماماً من كافة الزوايا.

وهم يتجهون لأن يروا في قضية المسيح وفي تدخل الجماهير وفي عملية الصلب ذاتها حدثاً لا يقارن من وجهة نظر أنه حدث خاص بالعالم. وعلى العكس من ذلك تقول الأناجيل إن المسيح يشغل نفس المكانة التي شغلها وسيشغلها ضحايا الماضي والحاضر والمستقبل. أما علماء اللاهوت فهم لا يرون في ذلك إلا استعارات تتراوح في ميتافيزيقيتها وروحانيتها. وهم لا

يأخذون الأناجيل بمعناها الحرفي الضيق كما أنهم يتجهون إلى تأليه آلام المسيح. فهم يمارسون إذن – دون إدراك منهم – اللعبة التي يقوم بها خصومهم وهي لعبة كل أسطورة. فهم يقدسون من جديد العنف الذي كان نص الإنجيل قد خلع عنه قدسيته.

وأبرز دليل على أنه لا ينبغي سلوك هذا المسلك هو أنه يوجد في نص الأناجيل نفسها مثال آخر للقتل الجماعي وهو وإن كان مختلفاً من وجهة نظر تفاصيل الأحداث إلا أنه متماثل تماماً مع رواية آلام المسيح من زاوية آليات الرواية والعلاقات القائمة بين المشاركين فيها.

ويتمثل هذا المثال في رواية قتل يوحنا المعمدان. فسوف أقوم بتحليل نص عملية القتل كما ورد على لسان مرقص. وهو وإن كان أصغر من النص الأول إلا أنه يبرز بصورة مذهلة رغبات المحاكاة والمنافسات بشأنها وأيضا أثر كبش الفداء الناتج عنها. فمن المستحيل أن نرى في هذا النص مجرد انعكاس لرواية آلام المسيح أو زوجاً لها. فالاختلاف القائم بين الروايتين كبير بدرجة أنه لا يمكننا أن نخلص إلى أن للنصين مصدراً واحداً بعينه أو أن أحدهما قد تأثر بالآخر. ويظهر التشابه بين الروايتين – بصورة أفضل – على مستوى هيكل الأحداث المتماثل علاوة على السيطرة الكاملة على مفهوم العلاقات الفردية والجماعية الذي يشكل هذين الحدثين وأعني به مفهوم المحاكاة.

وسيقدم لنا مقتل يوحنا المعمدان تجربة عكسية للتحليل الذي قدمته لرواية آلام المسيح – وسوف يتيح لنا التحقق من الطابع المنهجي للفكر الإنجيلي بشأن مسألة القتل الجماعي ودورها في تكوين الطابع الديني غير المسيحي.

وتروي لنا الأحداث أن هيرودس Hèrodc كان يريد الزواج مرة أخرى من هيروديا H'erodiadc زوجة أخيه . وكان النبي قد أدان هذا الارتباط. وهذا ما دفع هيرودس إلى إيداعه السجن لحمايته – على ما يبدو – بدرجة تقل أو تزيد عن رغبته في معاقبته على جراءته. واستماتت هيروديا في المطالبة بقطع رأسه. إلا أن هيرودس لم يكن يريد أن يعطيها لها. إلا أن الزوجة قد نجحت أخيرا في الحصول عليها عندما دفعت ابنتها إلى الرقص خلال مأدبة حضرها هيرودس ومدعووه. وهنا طالبت الابنة – بعد أن استمالتها والدتها إليها وساندها المدعوون – برأس يوحنا المعمدان ولم يستطع هيرودس رفض هذا الطلب: (إنجيل مرقص، الإصحاح السادس، ١٤ – ٢٨) ولنبدأ بأول الرواية حيث يقول الإنجيل :

> "لأن هيرودس نفسه كان قد أرسل وأمسك يوحنا وأوثقه في السجن من أجل هيروديا امرأة فيليبس أخيه إذا كان قد تزوج بها. لأن يوحنا كان يقول لهيرودس لا يحل أن تكون لك امرأة أخيك."

والنبي هنا لا يؤكد على شرعية الزواج البحتة. ففي عبارة: لا يحل أن تكون لك امرأة أخيك، لا يحمل الفعل "تكون" أي معنى شرعي. فالعقيدة الفرويدية الهيكلية تهيئ نوعاً من التفسير لا يتناسب مع الأناجيل. وليس هناك بدٌّ من التدقيق في مسألة الشرعية بحجة أننا ندينها. فالإنجيل – نصاً وروحاً – يتعارض مع ذلك.

فما هي إذن حقيقة الأمر ؟ هل الأمر يتعلق بإخوة أعداء؟ هل كتب على الإخوة التنافس فيما بينهم بسبب قربهم؟ والتنازع على نفس الإرث ونفس التاج ونفس الزوجة؟ فكل شيء يبدأ - كما في الأساطير - برواية الإخوة الأعداء. فهل لهذين الأخوين نفس الرغبات لأنهما متشابهان أم أنهما متشابهان لأن لهما نفس الرغبات؟ فهل علاقة القرابة في الأساطير هي التي تحدد توأمة الرغبات أم أن هذه التوأمة نفسها هي التي تحدد تشابها يعرف على.أنه أخوي؟

ويبدو بحق أن كل هذه الأمور والتساؤلات تتحقق في آن واحد في نصنا هذا. فالأخوان هيرودس وفيليبس يمثلان في آن واحد رمزاً للرغبة التي يهتم بها مرقص ونموذجاً تاريخياً حقيقيا لآثار هذه الرغبة. فلقد كان لهيرودس فعلاً أخ يدعى فيليبس وقد اختطف فعلاً زوجته هيروديا. ونحن نعلم عن طريق جوزيف أن سعادة هيرودس بالانتصار على أخيه قد تركت آثارها المريرة في نفسه ؛ وإن كان النص لا يتحدث عنها إلا أنها تتضح في أسلوب التعقيدات القائم على المحاكاة ونتيجة لذلك في الأوامر النبوية. ولقد كان لهيرودس زوجة أولى اضطر لتطليقها لذا فقد قرر والد الزوجة المهجورة معاقبة صهره على تقلبه المزاجي بأن وجه إليه هزيمة منكرة.

"فالحصول" على هيروديا وتملكها أمرٌ سيئ بالنسبة لهيرودس ليس لأن هذا الأمر يخضع لقاعدة شكلية ولكن لأنه يتم على حساب أخيه الذي تنتزع منه امرأته. ويحذر النبي مستمعه من الآثار الوخيمة لتلك الرغبة في المحاكاة. ولا تنخدع الأناجيل حول إمكانيات التحكيم بين الإخوة. وينبغي إحداث نوع من التقارب بين هذا التحذير وبين نص قصير للغاية ـــ وإن كان كاشفا - في إنجيل لوقا:

"وقال له واحد من الجمع يا معلم قل لأخي أن يقاسمني الميراث. فقال له يا إنسان من أقامني عليكما قاضياً أو مقسماً."(إنجيل لوقا، الإصحاح الثاني عشر ١٣ - ١٤)

ويتنازع الأخوان بشأن إرثٍ لا يقبل التقسيم. ويعلن المسيح أن ذلك ليس من اختصاصه. فعبارة:"من أقامني عليكما قاضياً أو مقسماً ؟" تستدعي لذاكرتنا عبارة أخرى ذكرت في بداية سفر الخروج. حيث يتدخل موسى لأول مرة بين مصري ويهودي، فيقتل المصري الذي كان يسيء معاملة اليهودي. ثم يتدخل مرة أخرى بين يهوديين وهنا يسأله أحدهما: "من أقامك علينا رئيساً وقاضياً؟ هل تعتقد بأنك قاتلي كما فعلت مع المصري؟

وأكثر ما يثير الدهشة هو أن المسيح قد أخذ على عاتقه ليس ما قاله موسى ولكن ما قاله اليهودي الرافض لسلطة موسى. ويوحي المسيح بأن هذا السؤال الذي طرحه اليهودي يظل بلا إجابة في حالته هو كما في حالة موسى وقت طرحه. فما من أحد أبداً قد أقامه - هو المسيح - أو سيقيمه ليكون قاضيا بفصل نزاعات هذين الأخوين.

هل هذا يعني أن المسيح يحتج على فكرة أنه مكلف بمهمة إلهية كما كان موسى قبل ذلك؟ بالطبع، لا، إلا أن المسيح يوحي بأن مهمته تختلف تماماً عن المهمة. الموكلة إلى موسى. فلقد ولّى العهد الذي كان فيه محرراً وطنيا ومشرعاً. ولم يعد بعد ممكنا الفصل بين أخوين عدوين ووضع حد لعنفهما عن طريق عنف منظم. ورفض العبري الذي يذكر موسى بجريمة القتل التي

ارتكبها في العشية إنما هو رفض له قيمته منذ ذلك الحين وحتى يومنا هذا. فلم يعد هناك تمييز ممكن بين العنف الشرعي والعنف غير الشرعي. فلم يعد هناك إلا إخوة أعداء وبإمكاننا فقط تحذيرهم من رغبتهم في المحاكاة على أمل منا في أن يعدلا عنها. وهذا ما قام به يوحنا كما أن تحذيره يذكرنا بوعظ مملكة الله في مجرى حياة المسيح.

وباستثناء المسيح، لا يوجد في النص – وهذا أمر واقع – إلا إخوة أعداء وتوائم محاكية: الأم والابنة، هيرودس وأخوه وهيرودس وهيروديا. ويوحي هذان الاسمان الأخيران – من الناحية الصوتية – بالتوأمة ويأتي تكرارهما بصفة متبادلة في بداية النص في حين أن اسم الراقصة لا يأتي ذكره وهذا يرجع بلا شك إلى أنه ليس هناك اسم آخر يحدث معه تناغما من الناحية الصوتية، كما أنه لا يقدم شيئاً من ناحية آثار المحاكاة.

أما الأخ – أو بالأحرى الأخ غير الشقيق الذي قام هيرودس بمنازعته زوجته هيروديا – فهو لم يكن يدعى فيليبس كما أكد ذلك مرقص على سبيل الخطأ وإنما كان يدعى هيرودس مثل أخيه ؛ وبذلك وقعت هيروديا بين أخوين يحملان ذات الاسم : هيرودس.و لو كان مرقص قد علم ذلك لكان من المحتمل أن تلاعب بهذا الجناس اللفظي. أما الواقع التاريخي فهو أفضل بكثير من النص.

وفي نهاية النص، نرى أن تحذير يوحنا إنما يمثل نوعية العلاقة التي تهيمن على النص بأكمله والتي تؤدي – عند ذروتها – إلى قتل النبي. وتتأجج الرغبة وتستقر لأن هيرودس لا يلقي بالاً بالتحذير النبوي علاوة على أن الجميع يحذون حذوه – وتوضح كل أحداث النص وتفاصيله اللحظات المتتالية لتلك الرغبة التي تنتج كل منها عن مزايدة – لها منطق مجنون – تتغذى من فشل اللحظات السابقة.

والدليل على أن هيرودس يرغب – قبل كل شيء – في الانتصار على أخيه هو أنه بمجرد أن ملك هيروديا فقدت هذه الأخيرة كل تأثير مباشر عليه. فهي حتى لم تستطع أن تحصل منه على إصداره لأمره بقتل نبي صغير لا أهمية له. وحتى تبلغ هيروديا غايتها، اضطرت إلى أن تستعين بابنتها في إعادة خلق تشكيل ثلاثي مشابه لذلك الذي مكنها من السيطرة على هيرودس عندما كانت هدفا للأخوين العدوين. فالرغبة في المحاكاة ما تلبث أن تنطفئ جذوتها في مكان حتى تشتعل من جديد في مكان أبعد بقليل ولكن بصورة أشد استعاراً.

إن هيروديا تشعر أن قول يوحنا قد أنكرها بل وألغاها كلية. ولكن ذلك لم يحدث لها بوصفها كائناً يشبهها ولكن بوصفها موضع محاكاة. وهي أيضا فريسة للمحاكاة بدرجة تحول بينها وبين التمييز. فهيرودس عندما ينقذ النبي من انتقام هيروديا يخضع لقوانين الرغبة ويحقق إعلان النبي مما يضاعف من كراهية المرأة المهجورة. وعند ذلك تأخذ الرغبة طريقها ليوحنا لأنها تستشعر رفضه لها وتتحول هذه الرغبة إلى رغبة في التدمير وتنزلق فوراً نحو العنف.

ومع تقليدي لرغبة أخي، برغبتي ما يرغبه فإن كلا منا يقف عائقاً في سبيل تحقيق رغبتنا المشتركة وكلما زادت المقاومة من الجانبين كلما قويت حدة هذه الرغبة وكلما أصبح النموذج

يمثل عائقاً كلما أصبح العائق يمثل نموذجاً حتى أن الرغبة في نهاية الأمر تصبح غير مهتمة إلا بما يقف عقبة في وجه تحقيقها، فلا تهتم إلا بالعقبات التي أثارتها بنفسها. ويمثل يوحنا المعمدان هذه العقبة القوية التي لا تخضع لأي محاولة من محاولات الفساد. وهذا ما يستهوي هيرودس وأكثر من ذلك هيروديا نفسها. وهيروديا هي دائماً مستقبل رغبة هيرودس.

وكلما ازدادت حدة المحاكاة، كلما تضاعفت قوتها المزدوجة المتمثلة في الجذب والصد وكلما انتقلت بسرعة من شخص إلى آخر بأسلوب الكراهية. وتوضح لنا بقية القصة هذا الأمر بصورة مذهلة :

"فابنة المدعوة هيروديا تدخل وترقص فتحظى بإعجاب هيرودس ومدعويه. وعندئذ يقول ملك للفتاة: "اطلبي مني ما تريدين وسأعطيه لك". ثم أقسم لها قائلاً: "كل ما سوف تطلبينه سأعطيه لك حتى ولو طلبت نصف مملكتي ! فخرجت لتقول لأمها : "ماذا عساي أن أطلب؟" فأجابتها قائلة: "رأس يوحنا المعمدان". فما لبثت أن دخلت الفتاة على الملك في عجلة من أمرها وقالت له: "أريد أن تقدم لي في التو واللحظة رأس يوحنا المعمدان على طبق."

لقد أثار عرض هيرودس أمراً غريباً. أو بالأحرى أغرب ما في الأمر هو أنه لم يثر أي شيء. فبدلاً من أن تعدد سالومي الأشياء الثمينة أو المجنونة التي تتمنى دائما الفتيات امتلاكها، نجدها تظل صامتة. فكل من مرقص ومتى لم يعطيا اسماً لهذه الراقصة. إلا أننا قد أطلقنا عليها هذا الاسم استناداً لما ذكره المؤرخ جوزيف الذي يتحدث عن أن ابنة لهيروديا تدعى كذلك.

فسالومي ليست لديها رغبة بعينها تعبر عنها. فالإنسان ليست لديه رغبة خاصة. فالبشر يجهلون رغباتهم كما أن الأطفال لا يعرفون ماذا يريدون وهم في حاجة إلى أن نعلمهم ذلك. فهيرودس لا يوحي بشيء لسالومي طالما أنه يعرض عليها كل شيء وأي شيء. وهذا هو ما دفع سالومي إلى تركه فجأة والذهاب إلى أمها لسؤالها عما يستلزم طلبه.

ولكن هل ما قالته الأم لابنتها هو رغبة حقاً ؟ أليست سالومي مجرد وسيط سلبي أو ابنة مطيعة تنفذ بمنتهى الرضوخ والطاعة المهمات المرعبة التي تكلفها بها والدتها؟ وهي أكثر من ذلك حقاً والدليل على ذلك هو تلك العجلة التي تحركت بها بمجرد أن وافتها أمها بالإجابة على سؤالها. فحينئذ اختفى ترددها وتغيرت من النقيض إلى النقيض. وقد لاحظ بعض المراقبين اليقظين – مثل الأب لاجرانج – هذا الاختلاف في المسلك ولكنهم لم يفهموا مغزاه :

"فما لبثت أن دخلت الفتاة مسرعة على الملك وقالت له : أريد أن تقدم لي في التو واللحظة رأس يوحنا المعمدان على طبق."

فبالطبع، هناك هدف من تكرار ألفاظ تدل على نفاذ الصبر مثل "ما لبثت، مسرعة، في التو واللحظة" في نص مقتر في التفاصيل. فلقد انتاب سالومي نوع من القلق: إذ خشيت أن ينقض الملك عهده وقد زال عنه سكره مع نهاية الرقصة ورحيل الراقصة. فالقلق هنا قلق رغبة، أمها التي

أصبحت رغبتها هي. فكون رغبة سالومي منقولة عن رغبة أمها أمر لا ينال من شدة تلك الرغبة وقوتها، بل على العكس من ذلك فالمحاكاة هنا تجعل الرغبة الثانية أكثر جنوناً من الرغبة الأصلية.

وابنة هيروديا ما هي إلا طفلة. والنص اليوناني الأصلي لا يشير إليها بلفظ Kore أي شابة وإنما بالتصغير Korasion الذي يعني طفلة. وقد قدمت توراة القدس ترجمة صحيحة لهذا اللفظ عندما قالت عن ابنة هيروديا إنها حبيبة – وينبغي لنا أن ننسى المفهوم الذي يجعل من سالومي محترفة إغراء. فعبقرية النص الإنجيلي لا علاقة لها بعاهرة فلوبير والرقصات الشرقية القديمة. فعلى الرغم من أن سالومي طفلة أو ربما يجدر القول إنه لأنها طفلة استطاعت أن تنتقل في التو واللحظة من البراءة إلى ذروة العنف المحاكي. ولا يمكن لنا أن نتخيل متتالية رائعة أكثر من هذه. فلقد قوبل العرض المغالى فيه المقدم من الملك بالصمت من جانب الطفلة في بداية الأمر ثم أعقبه سؤال الأم ثم إجابتها ثم الإعلان عن رغبة الأم ثم تبني الابنة لرغبتها ثم رغبة الطفلة. فالطفلة تطلب من البالغة ليس سد نقص ما، قد يكون الرغبة، ولكن تلافي نقص هذه الرغبة نفسها. ونحن هنا بصدد الكشف عن أسلوب المحاكاة كأساس خالص للرغبة غير مفهوم وغير مدرك دائما لأنه مخالف للمألوف وغريب عن المفاهيم الفلسفية للمحاكاة كما هو غريب عن نظريات التحليل النفسي الخاصة بالرغبة.

وبالطبع، فإن هذا الكشف يقترب بعض الشيء من الرسم التخطيطي. فهو يتم على حساب نوع من الواقعية النفسية. وانتقال الرغبة من شخص إلى آخر يتم بسرعة جنونية حتى أننا لا نتصوره جيداً إلا قائماً على إجابة الأم المقتضبة على سؤال ابنتها. وهذا التبسيط إنما يحير جميع المعلقين. حتى أن متى نفسه قد رفضه: وبين عرض هيرودس وإجابة سالومي، ألغى الحديث المتبادل بين الأم والابنة. فلقد بدا له أخرق، فهو إما لم يقدر له قدره وإما أنه رآه مقتضباً بدرجة لا يستحق معها ذكره، فقد اكتفى بالقول إن الأم قد "استمالت" ابنتها وهذا هو التفسير السليم لما يحدث لدى مرقص إلا أنه يجعلنا لا نرى المشهد الأخاذ لسالومي وقد تحولت فجأة – بأسلوب المحاكاة – إلى هيروديا ثانية.وبعد أن "أصابت" الابنة رغبة الأم، يتلاشى كل فارق بينهما وأصبحتا تلعبان على التوالي الدور نفسه بالقرب من هيرودس.

وإجلالنا للرغبة التي لا يمكن المساس بها يحول بيننا وبين الاعتراف بعملية التجانس بين الأم وابنتها. فهو يتعارض تماماً مع أفكارنا. المحدثون يتقسمون إلى فريقين: فريق يمجد هيروديا وحدها وفريق آخر يقصر تمجيده على سالومي. وهم يجعلون تارة من هذه وتارة من تلك – حيث إن ذلك في الواقع لا يهم – بطلة لأكثر الرغبات قوة، أي – من وجهة نظرهم – أكثرها تفرداً وفجائية وتحررا وتحريرا. كل تلك السمات التي بسببها ادعى نص مرقص التزوير وذلك بأسلوب يتسم بالبساطة والقوة التي لا تتفق إطلاقا مع "سوقية" – وأقصد المعنى الحرفي للكلمة – أدوات التحليل التي صغناها وهي التحليل النفسي وعلم الاجتماع وعلم السلالاتوتاريخ الأديان . الخ.

والمحدثون الذين يمجدون الرغبة، عندما يقومون بالانقسام فيما بين هيروديا وسالومي إنما هم يقرون وبهدوء الحقيقة التي يهدف تمجيدهم إلى إنكارها وهي أن الرغبة لا تفرد الشخص فهي تقوم بشكل أكبر على المحاكاة ولذا فهي تجعل من الذين تتمكن منهم أفراداً يسهل باستمرار إحداث التبادل فيما بينهم أو إحلال أحدهم محل الآخر وفقاً لدرجة وشدة هذه الرغبة.

وقبل الحديث عن الرقص، يستلزم أيضا تناول مفهوم يسبح فيه هذا النص حتى وإن كان ذكره لا يأتي بصورة واضحة. إنه مفهوم العثرة أو حجر العثرة. وكلمة Skandalon – المشتقة من Skadzcin التي تعني العرج – تطلق على العقبة التي تصد لتجذب ثم تجذب لتصد. فلا يمكن لنا أن نتعثر في هذه الحجره لأول مرة دون أن نعود إليها لنتعثر مرة أخرى حيث الحادث الأول والحوادث التي تلته تزيد من سحر هذه الحجره.(٣٣)

وإني لأرى في العثرة تعريفاً متشدداً لعملية المحاكاة. والمعنى الحديث لا يمثل إلا قبساً ضئيلاً من المعنى الإنجيلي. وترى الرغبة جيداً أنها عندما تشتهي رغبة الآخر فإنها تجعل من هذا النموذج منافساً وعقبة في آن واحد. وإذا ما كانت هذه الرغبة تتسم بالحكمة فإنها سوف تنسحب من هذه اللعبة؟ ولكن الحق أن الرغبة لو كانت هادئة وحكيمة فإنها لن تكون رغبة. ولأن الرغبة لا تجد على طريقها سوى العقبات فإنها تدمجها في مفهومها لما هو مرغوب فيه بل والأكثر من ذلك تضعها في المقام الأول. فلا يمكن للرغبة أن تكون بدون تلك العقبات حتى تقويها. ومن هذا تصبح الرغبة شغف حقود بالعقبة وتترك نفسها تتعثر. وهذا التطور يبرزه الانتقال من هيرودس إلى هيروديا ثم إلى سالومي.

ويمثل يوحنا المعمدان عثرة بالنسبة لهيروديا لمجرد أنه يقول الحقيقة التي هي أعدى أعداء الرغبة. وهذا هو السبب الذي يدفع الرغبة إلى أن تتخذ من الحقيقة عثرة. وتصبح الحقيقة معثرة وهذا ما يمثل أسوأ العثرات. ويحبس هيرودس وهيروديا الحقيقة ويجعلان منها نوعاً من المخاطرة وهم يفسدانها في رقصات رغباتهم. ووفقاً لمقولة المسيح يكون سعيداً كل من لن أكون بالنسبة إليه عثرة.

وتنتهي دائماً العثرة إلى الامتزاج والتجسد مع الذي هو خارج نطاقها تماماً و الذي ينبغي عليه أن يظل مختلفاً عنها كلية. وأقوال النبي شيء والطفولة شيء آخر – وتفسير سالومي كما أفعل إنما يعني أن نرى فيها طفلة ضحية لعثرة وأن نطبق عليها أقوال المسيح عن العثرة والطفولة:

"ومن قبل ولداً واحداً مثل هذا باسمي فقد قبلني. ومن أعثر أحد هؤلاء الصغار المؤمنين في حيز له أن يعلق في عنقه حجراً ويغرق في لجة البحر". (إنجيل متى، الإصحاح الثامن عشر، ٥ – ٧)

ويتخذ الطفل – قسراً – من أقرب البالغين بالنسبة إليه نموذجاً له. وإذا لم يلق إلا أشخاصاً معثرين بالفعل وتمكنت منهم الرغبة بدرجة أنهم ينغلقون على أنفسهم ؛ ففي هذه الحالة سيتخذ الطفل من هذا الانغلاق نموذجاً له وسوف يجعل من نفسه نسخة مقلدة من الأصل ومحاكاة كاريكاتيرية يتم إبرازها بشكل أكثر بشاعة.

وقد لجأت هيروديا لاستخدام طفلتها لخداع هيرودس والحصول منه على موافقة بقتل العادل. وكيف كان يمكنها ألا تعثر سالومي؟ وقد قامت الطفلة - حتى تحمي نفسها من العثرة - بالانغماس فيها أكثر عندما تبنت الرغبة العنيفة لأمها.

وفي الاستشهاد الذي أوردناه لتونا، نرى أن الانغماس والغرق في الماء مع وجود حجر حول العنق يعد صورة من صور العثرات . وشأنها في ذلك شأن الصور الأخرى، فهي توحي بآلية طبيعية للتدمير الذاتي وليس بأي تدخل فوطبيعي. والبشر حينما يدخلون في الحلقة المفرغة للعثرة فإنهم يصوغون لأنفسهم المصير الذي يستحقونه. فالرغبة ماهي إلا عقدة يضعها كل شخص حول عنقه وهي تضيق عندما يجذبها الشخص من أجل حلها. والمعادل الفيزيائي لتلك العملية هو البغل الذي تجذبه الحمير وهو أقل بشاعة من العملية نفسها. وتتساوى تلك العملية أيضا بالشنق. فعندما يشنق جوداس Judas نفسه فإنه يعاقب نفسه بما يطيل أمد ألمه أي العثرة التي هو ضحية لها وهي غاية المحاكاة التي تتملكه.

والحق أن البشر يحفرون جحيمهم بأيديهم. وهم يلقون بأنفسهم فيه متكئين بعضهم على بعض. وهذا الهلاك يكون تبادلاً عادلاً لأنه يقوم على أساس المبادلة مع نوايا سيئة وأساليب سيئة. والضحايا الأبرياء هم فقط الأطفال حيث إنهم يتلقون العثرة من الخارج دون مشاركة مسبقة من جانبهم. ولحسن الحظ أن كل البشر كانوا من قبل أطفالاً.

وهناك تعارض ما بين العثرة والرقص. فالعثرة هي كل ما يحول بيننا وبين الرقص . والاستمتاع بالرقص يعني الرقص مع الراقصة والخلاص من العثرة التي تجعلنا دائماً سجناء لمرايا مالارميه Mallarmé واقعين في شرك سارتر Sartre .

لو كان الرقص قد اقتصر على كونه مجرد عرض - كما هو عليه الآن بمعناه الحديث - أو كان مجرد صورة من صور الحرية التي نحلم بها، لكانت آثاره قد أصبحت خيالية ورمزية فقط وفقاً لأكثر المعاني الجوفاء للعلم الجمالي للمحدثين. فالرقص يحمل قوة أخرى.

ففي الواقع أن الرقص لا يقضي على الرغبات وإنما يثيرها. والسبب الذي يحول بيننا وبين الرقص ليس فيزيائياً بالدرجة الأولى وإنما هو يتمثل في تشابك رغباتنا واختلاطها بصورة مخيفة تجمد أقدامنا في الأرض وتحول دون تحركنا. ودائماً ما تبدو الرغبة الأخرى مسئولة عن هذه المصيبة. وما نحن جميعاً إلا نسخ مكررة من هيروديا يفدينا شخص يدعى يوحنا المعمدان. فحتى وإن كان لكل رغبة مشكلتها الخاصة بها ولكل فرد نموذجه الذي يمثل عقبة بالنسبة له فإن الآلية تكون دائما واحدة وهذا ما ييسر عمليات الإحلال. ويعجل الرقص من عملية التقليد. حيث يشارك فيه كل المدعوين إلى المأدبة كما أنه يجعل الرغبات كلها تلتقي حول هدف بعينه دون سواه: الرأس على الطبق أي رأس يوحنا المعمدان على طبق سالومي.

فيوحنا المعمدان يصبح أولاً عثرة هيروديا ثم بعد ذلك عثرة سالومي. وبفضل قدرتها الفنية تستطيع هذه الابنة نقل هذه العثرة إلى كل المشاهدين. فهي تجمع كل الرغبات في حزمة واحدة توجهها إلى الضحية التي اختارتها لها هيروديا. وهناك بصفة خاصة عقدة الرغبات التي

يتعذر حلها . وحتى تنفك هذه العقدة في نهاية الرقصة ينبغي أن تموت الضحية التي تجسد هذه الرغبات بسرعة ولأسباب قائمة على المحاكاة.

والقول بأن الرقص يحلو ليس فقط لهيرودس ولكن أيضا لكل المدعوين إنما يعني القول بأنهم جميعا يرغبون فيما ترغبه سالومي. فهم لا يرون في رأس يوحنا المعمدان ما تطالب به الراقصة فقط أو العثرة بمعناها العام أو المفهوم الفلسفي للعثرة الذي لا وجود له حقيقة وإنما يرى فيه كل واحد منهم عثرته الخاصة وموضع رغبته وكراهيته . ولا ينبغي لنا أن نفسر الموافقة الجماعية على قطع الرأس على أنها موافقة مهذبة وفعل ينم عن اللطف دون أن يكون له قيمة حقيقية. فجميع المدعوين قد فتنوا بسالومي بدرجة متساوية؛ ولذا فهم في حاجة لرأس يوحنا المعمدان على وجه السرعة، وقد أصبح هوى سالومي هوىً لهم. وهنا يبرز دائماً مبدأ المحاكاة. فالرقص يماثل في قدرته قدرة الشامان الذي يعطي لمرضاه الانطباع بأنه يستخلص من أجسادهم المادة الضارة التي دخلت فيه. فلقد كان المدعوون كما لو كان قد أصابهم مس يقيد حركتهم وقد جاء الرقص ليخلصهم منه. فالراقصة يمكنها أن تجعل المعوقين يرقصون وهي تخلصهم بالرقص من الشيطان الذي كان يسيطر عليهم. وهي تدفعهم إلى مبادلة أسباب شقائهم واضطرابهم برأس يوحنا المعمدان . وهي لا تجعلهم يرون الشيطان الذي كان يسكنهم فحسب، ولكنها تمارس بدلاً منهم الانتقام الذي كانوا يحلمون به. وعندما يقوم المدعوون بتبني رغبة سالومي المحمومة فإنهم يكون لديهم الانطباع أيضاً بإشباع رغباتهم الخاصة. وهم تنتابهم جميعا نفس حالة الجنون تجاه النموذج – العقبة، وإذا ما كانوا يوافقون جميعاً على أن يخطئوا الشيء فذلك لأن الشيء أو الهدف المعروض عليهم يغذي شهيتهم للعنف. فالذي يؤكد رمزية رأس النبي ليست سلبية هيجل أو الموت المألوف للفلاسفة وإنما الانجذاب إلى المحاكاة الذي يمثله القتل الجماعي.

وهناك أسطورة شعبية تتحدث عن مصرع سالومي أثناء رقصها على الجليد: فالراقصة قد فقدت توازنها وهي ترقص مما أدى بها إلى السقوط واصطدامها بشوكة قطعت رأسها.(٣٤)

وإذا كان النص الإنجيلي يقول: إن الراقصة قد حافظت على توازنها بصورة مذهلة واستطاعت بذلك الحصول على الرأس الذي تريده فهذه الأسطورة تقول إن سالومي قد فشلت أخيراً وإنها قد دفعت ثمن فشلها من حياتها نفسها. وهذا الجزاء تلقاه سالومي دون تدخل من أي شخص على ما يبدو فهو انتقام بلا منتقمين. إلا أننا يمكن أن نرى على الجليد صورة الآخرين وهم المشاهدون، : فهذا الجليد ما هو إلا مرآة عاكسة ومسطح زلق للغاية يشجع حدوث تطورات مذهلة. فالمعجبون يدفعون الراقصة إلى تحدي قوانين الجاذبية بشكلٍ متنامٍ في الجراءة إلا أنهم في لحظة ما يتحولون إلى كمين لافكاك منه فهم يصبحون شهوداً وأسباباً للسقوط النهائي للراقصة.

وإذا ما كانت الراقصة لم تعد تتحكم في الرغبات فإن الجمهور يتحول ضدها في الحال ولا يجد شخصاً بدلاً منها ليكون الضحية. وشأنها في ذلك شأن عروض الحيوانات المفترسة، حيث أن المدرب يطلق وحوشاً لتفترسه إذا لم يستطع الانتصار عليها.

والأسطورة - بعدها الانتقامي - لا تحمل أي معنى إنجيلي وإن كانت تؤكد وجود علاقة في الوجدان الشعبي بين مقتل يوحنا والرقص والعثرة أي فقدان التوازن وهو عكس الرقصة الناجحة. وهي تحقق وتبرهن على قراءة المحاكاة بل وأقول أيضا - حتى أثير السعادة في نفس نقادي - القراءة التبسيطية والعقدية والمنهجية من ناحية أنها تثير كل المحركات في نص موجز ومعجز وإن كانت في الوقت نفسه تعيد الوهم والطابع الأسطوري لما أزال عنه مرقص هذا الطابع . حيث إنه يحل محل الآخر والبديل والمنافس المعثر - و الذي يأتي ذكره واضحا في النص الإنجيلي - بأحد رموزه الأسطورية الأكثر شيوعاً وهي الجليد والمرآة.

والعثرة تعني الشيء الذي لا يمكن الإمساك به و الذي تريد الرغبة الحصول عليه فهي الشيء غير القابل للتصرف المطلق الذيتريد الرغبة التصرف فيه بصورة مطلقة. ولأن الرأس أخف وزنا وأسهل في تحريكها ويمكن فعلاً حملها فإنها تحقق تمثيلاً أفضل بمجرد فصلها عن الجسد ويكون هذا التمثيل أفضل بكثير عندما نضعها على طبق. وهذا الطبق - وهو رقيقة من الصلب تم إيلاجها أسفل رأس يوحنا - يبرز القسوة الباردة للراقصة. فهو يحول الرأس إلى إحدى كماليات الرقص إلا أنه يجسد ويبعد الحلم وهو الكابوس النهائي للرغبة.

وهو يقارب الوسواس الذي يتسلط على بعض الأوائل بفعل رأس الخصم التي يتم اختيارها طقسيا وفقاً للنظام الثقافي أو عضو القبيلة المجاورة الذي يقيم مع قبيلة القاتل علاقات قائمة دوماً على التنافس المحاكي. وأحيانا ما يوجه هؤلاء الأوائل إلى تلك الوساوس معاملة تعف بهم عن أي فساد وتقلل من حجمهم وتحيلهم إلى تحف.صغيرة وهذا التلطف يوازي الرغبة المقيتة لسالومي.

ويرى التقليد في سالومي فنانة كبيرة وهناك دائماً سبب وراء تجسد أحد التقاليد بصورة قوية. إلا أنه فيَم يتمثل هذا السبب؟ فالرقص لا يتم أبداً تقديم وصف له. كما أن الرغبة التي تعرب عنها سالومي ليست متميزة إطلاقا طالما أنها نسخة من رغبة هيروديا. حتى الكلمات التي تتلفظ بها سالومي هي كلمات هيروديا. فسالومي لم تزد عليها إلا شيئاً واحداً وهي فكرة الطبق. فلقد قالت "إنني أريد أن تحضر إلي رأس يوحنا المعمدان على طبق ! فهيروديا كانت قد ذكرت رأس يوحنا إلا أنها لم تتحدث عن الطبق. فالطبق هو العنصر الوحيد الجديد وهو المعطاه الوحيدة الخاصة بسالومي وحدها. وإذا ما كان علينا أن نبحث عن سبب للهيبة التي تحظى بها سالومي في النص فيجب أن نبحث عنه هنا. فهذه المعطاة هي وحدها التي تبرر هذه الهيبة.

ومما لا شك فيه أن كل شيء يعتمد على هذا الطبق فهو الذي يمنح مشهد مرقص شهرته الواضحة. ونحن نتذكر هذا الطبق عندما نكون قد نسينا كل شيء. وفي الواقع، لا يجب علينا أن ننسى أو بالأحرى فلننس إذا أمكننا ذلك أن الإنسانية التحررية التي كانت مهيمنة في العصر الكبير الحديث زمن هيروديا وسالومي كانت ترى الثقافة في هذه النزعية من الإشارات. وهذه الفكرة مشينة وأخاذة وماكرة من فرط فظاظتها وهي إجمالاً فكرة منحلة.

ولكن هل هي حقاً فكرة مبتكرة بما في هذا المعنى من جدة؟ إن مجرد التفكير بعض الشيء يمحو ما يبدو بهذه الفكرة من ابتكار ليبقي فقط على ما فيها من تقليد Mimesis مرة أخرى.

فعندما تجيب هيروديا على ابنتها قائلة: "رأس يوحنا المعمدان" لم يرد بخاطرها فكرة قطع الرأس. فالمطالبة برأس شخص يعني في الفرنسية واليونانية أمراً واحداً وهو المطالبة بموته. أي المطالبة بالجزء من أجل الكل. وإجابة سالومي لا تلمح لأسلوب إعدام، فلقد تحدث النص عن رغبة سالومي في لغة محايدة لا توحي بأي تحديد لرأس العدو:" أما هيروديا، فقد كانت مستبسلة ضد يوحنا المعمدان وكانت تريد أن يقتل".

وحتى وإن كانت هيروديا توحي بأسلوب الموت الذي تتمناه لهذا النبي عندما تصرخ "رأس يوحنا المعمدان" فإنه لا يمكننا أن نخلص إلى أنها كانت تريد الإمساك برأسه بين أيديها وأنها تريد الرأس نفسها. وحتى في الدول التي توجد بها المقصلة فإن المطالبة برأس شخص تنطوي على بعد بلاغي تجهله ابنة هيروديا. إلا أن سالومي قد نفذت ما قالته والدتها بالحرف الواحد وهي لا تفعل ذلك عن عمد فنحن نعرف أنه ينبغي أن نكون بالغين حتى نميز الكلمات والأشياء. فهذه الرأس هي أسعد أيام حياتها.

والحصول على رأس يوحنا المعمدان شيء وحمل تلك الرأس شيء آخر – وقد تساءلت سالومي حول أفضل السبل للتخلص منها. فهذه الرأس المقطوعة لتوها من الأفضل وضعها في مكان ما وأفضل شيء هو وضعها على طبق. وأكثر ما يميز هذه الفكرة هو سطحيتها فهي فكرة ربة منزل – وسالومي تمعن النظر جيداً في الكلمات حتى تفهم فحواها. أن يخطئ المرء من فرط اللفظية يعني سوء التفسير فهو يعني التفسير دون دراية . وعدم دقة النسخة لا يختلف عن الاهتمام القصير النظر بتحقيق الدقة. وإجمالاً، أكثر ما يبدو خلاقاً في الدور الذي تؤديه سالومي هو – على العكس من ذلك أكثر ما يبدو آلية وواقعاً تحت تأثير التنويم المغناطيسي في خضوع الرغبة للنموذج الذي وضعته نصب أعينها.

وكل الأفكار الجمالية الكبرى من هذه النوعية، أي يستحوذ عليها بشدة مبدأ المحاكاة. والتقليد الذي لم يتحدث عن الفن إلا من منطلق المحاكاة يدرك ذلك جيداً. ونحن ننكر ذلك بانفعال متشكك منذ أن بدأ الفن ينسحب بحق من حياتنا. وإحباط المحاكاة وعدم تشجيعها لا يعني بالطبع إلغاءها وإنما توجيهها نحو الأشكال التافهة للتقاليع والأيديولوجيات وهي التحديدات الزائفة المعاصرة . فالرغبة في الابتكار لا تؤدي إلا إلى أشكال ممسوخة عارية من كل معنى. ولا ينبغي لنا التخلي عن مفهوم المحاكاة بل يتعين توسيعه ليشمل الرغبة بكل أبعادها أو ربما تعين علينا توسيع نطاق الرغبة ليشمل المحاكاة ككل. والفلسفة عندما فصلت ما بين التقليد والرغبة، قامت ببتر كل منهما ومازلنا سجناء لهذا البتر الذي جعل من كل أشكال الفصل الزائفة للثقافة الحديثة أمراً أزليا ويقصد بها الفصل بين ما ينتمي – على سبيل المثال – للعلوم الجمالية وبين ما لا ينتمي إليها وبين ما يتبع الأساطير وما لا يتبعها.

والنص لا يذكر أي شيء عن الرقص نفسه فلقد اكتفى بقوله: "ورقصت.." إلا أنه يتعين عليه أن يضيف شيئاً يثير الانجذاب الذي أثاره دائما تجاه الفن الغربي فسالومي كانت ترقص بالفعل على تيجان العمدان الرومانية ولم تتوقف منذ ذلك الحين عن هذا الرقص وكلما زاد انغماس العالم الحديث في زلته كلما أصبحت رقصة سالومي شيطانية وفاضحة بشكل أكبر يتناسب مع زلة هذا العالم.

والحيز المكاني المخصص "للوصف" في النصوص الحديثة نجده قد شغله في هذا النص مقدمات ونتائج الرقصة وآثارها. وكل شيء يدور حول الأزمنة الضرورية للعبة محاكاة واحدة. إذن، فالمحاكاة تحتل الحيز المكاني ولكن ليس بمعنى الواقعية التي تقدم نسخة من الأشياء ولكن بمعنى العلاقات التي يسيطر عليها التنافس القائم على المحاكاة وهذه الدوامة عندما تعجل من سرعتها يتولد عنها آلية اختيار الضحايا التي تضع حداً لتلك الدوامة.

ومن وجهة نظر الرقص فإن كل آثار المحاكاة ملائمة وهي بالفعل آثار رقص إلا أنها وثيقة الصلة بالموضوع. فلا يتم الحديث عنها "لأسباب جمالية" ولكن العلاقات بين المشاركين هي التي تهم مرقص. وهناك نوع من التوالد المتبادل بين الراقصة والرقصة. إن التقدم الشيطاني للمنافسات القائمة على المحاكاة والمستقبل المتشابه لكل الشخصيات وسير الأزمة التي يتم من خلالها التضحية نحو خاتمتها القائمة على مبدأ الضحية . كل ذلك لا يمثل إلا كياناً واحداً مع سر رقصة سالومي. وينبغي أن يكون الأمر كذلك، فالفنون ما هي إلا نسخة من تلك الأزمة ومن تلك النهاية وإن لم تكن شديدة الصراحة والوضوح. ودائماً ما يبدأ كل شيء بمصادمات تماثلية تنتهي بدورات راقصة يتم فيها اختيار الضحية.

والنص في مجمله له طابع راقص. فحتى يتمكن من تحديد آثار المحاكاة بصورة دقيقة – وأقرب ما تكون إلى البساطة نجده يروح – جيئة وذهاباً – من شخصية إلى أخرى في شكل أشبه برقصة الباليه التي يحتل فيها كل راقص بدوره مكان الصدارة في العرض قبل أن يختفي من جديد في المجموعة ليؤدي دوره في التألق الختامي المشئوم.

ولكن هناك بصفة خاصة – كما سيقال لي – الذكاء الحسابي. فهيرودس لا يريد الرضوخ ولكن هيروديا – شأنها في ذلك شأن العنكبوت الذي ينسج خيوطه – تنتظر الفرصة المناسبة:

"وجاء يوم مناسب، عندما أقام هيرودس مأدبة لكبار الحاشية بمناسبة يوم ميلاده..."

وهذا اليوم المناسب وهو عيد ميلاد هيرودس له طابع طقسي. فهو عيد يجيء كل عام وبهذه المناسبة تقام مظاهر الاحتفالات وهي طقسية بدورها. فالطائفة تجتمع حول مأدبة . ومشهد الرقصة في نهاية المأدبة له أيضا طابعه الطقسي. وكل التعاليم التي تستخدمها هيروديا ضد يوحنا لها طابعها الطقسي.

ومؤامرة هيروديا – مثلها مثل مؤامرة القساوسة – لا تلعب إلا دوراً ثانوياً فهي تعجل قليلاً فحسب من الأمور لأنها تسير في اتجاه الرغبة والتقليد مثل الطقس نفسه .وهناك مفهوم مميز

يتخيل أن هيروديا تتلاعب بكل الرغبات. وهذا هو مفهوم هيروديا نفسها. وهناك مفهوم آخر أعلى شأناً وهو أكثر محاكاة وأقل تميزاً يدرك أن هيروديا نفسها تتلاعب بها رغبتها.

وكل المظاهر التي يحفل بها النص نجدها في الطقوس وهي تبلغ ذروتها – كقاعدة عامة – في عملية قتل الضحية. ويحتل مقتل يوحنا مكان وزمان التضحية. إذن، فإن كل عناصر النص يمكن قراءتها من منظور طقسي بحت إلا أن مثل هذه القراءة لن يكون لها أي قيمة تفسيرية. وفي الماضي، كانت هناك سلالة تعتقد أنه بالإمكان توضيح نص مثل نصنا هذا بالإشارة إلى مظاهره الطقسية. إلا أن هذه القراءة لم تؤد إلا إلى مضاعفة غموض النص لأنها لم توضح شيئاً بشأن الطقوس وسبب وجودها. وفي العلوم الإنسانية، يحدث أحيانا أن نعطي قيمة تفسيرية لأكثر المعطيات غموضاً لأنها كذلك. ومالا يكون للباحث أي تأثير عليه، يأخذ شكل حجر أصم بلا أية نقائص لا يمكن للشك أن يتخلله إلا أن نفس هذا الغموض هو الذي يجعلنا نعتبره فكرة واضحة وبدلاً من أن أعزل نفسي عن المظاهر الطقسية والتعليمية للنص عن طريق لجوئي للرغبة لمحاولة تفسير كل شي فإنني أضع المخطط الوحيد الذي يجعل الأمور الطقسية أمراً مفهوماً. وبين هذا المخطط والمراحل المتقدمة من أزمة المحاكاة – التي تضع آلية اختيار الضحايا حلاً فوريا لها – ليس هناك تشابه فحسب ولكن تطابق تام وعدم تمييز واضح. وهذا التطابق يكون دائماً ممكناً لأن الطقس – كما ذكرت آنفاً – لا يقوم إلا بتكرار أزمة المحاكاة الأصلية. ولأن هذا البعد الطقسي لا يشتمل البتة على شيء مبتكر فإنه يندرج بصورة طبيعية في رواية الرغبة التي يقصها علينا النص. وهذا البعد ما هو إلا تقليد ومحاكاة وتكرار متشكك لتلك الأزمة. ولا يقدم الطقس أي حل خاص بل يقلد الحل الذي يتدخل فجأة – إذن، ليس هناك اختلاف هيكلي بين الطقس بمعناه الحرفي والمجرى المفاجئ والطبيعي لأزمة المحاكاة.

والمظاهر الطقسية لا تعرقل دورة المحاكاة فيما بين الرغبات أو توقفها تماماً ولكنها تشجعها وتجذبها نحو ضحايا معينين. وفي كل مرة يشعر فيها المؤمنون بأنهم مهددون بشقاق قائم على محاكاة حقيقية نجدهم يتورطون برغبتهم ويقلدون نزاعاتهم ويستخدمون كل السبل الممكنة من أجل التوصل إلى حل في اختيار الضحية يؤدي إلى تصالحهم على حسابها. وهنا تتأكد إذن قراءتنا. فالطقس والفن الذي ينبع منه هما ذات طبيعة قائمة على المحاكاة ويعملان بارتكازهما على هذا المبدأ. فلا الأول ولا الثاني لهما نوعية حقيقية؟ ولكن هل هذا يعني أنها يتطابقان تماماً مع الأزمة المفاجئة لهيروديا أو نفس مناورتها المعقدة؟ وهل هذا يعني أنني أخلط بين الأشياء جميعاً؟ والإجابة هي: بالقطع لا. فالطقوس الحقيقية تختلف عن الاضطراب الحقيقي بمقتضى الإجماع الذي يتألف ضد ضحية ما ويظل مستمراً تحت رعاية نفس تلك الضحية التي يتم بعثها أسطوريا وتقديسها.

فالطقس هو تقليد محاكٍ لأزمات المحاكاة في إطار روح من التعاون الديني والاجتماعي أي بغرض إعادة بعث النشاط في آلية اختيار الضحايا لصالح المجتمع أكثر منه على حساب الضحية التي يتم قتلها بصورة لا نهائية. وذلك يفسر لنا السبب الذي يجعل الاضطرابات التي تسبق عملية

قتل الضحية وتحكمها تخف تدريجياً أثناء التطور الزمني للطقوس في حين تزداد أهمية وضخامة المظهر الاحتفالي والمضياف.

إلا أن التعاليم الطقسية - حتى أكثرها ضعفاً وأقلها تشدداً - مازالت ملائمة لعملية قتل الضحية. فعندما تكون الجماهير متخمة بالطعام والمشروبات نجدها تأمل شيئاً هائلاً وخارجاً عن المألوف وهذا لا يمكن أن يكون إلا مشهداً جنسيا أو مشهد عنف ويا حبذا لو اجتمع المشهدان ! وهيروديا على معرفة كافية بالطقوس مما يمكنها من إثارة قوة هذه الطقوس وتسخيرها لخدمة هدفها القاتل. فهي تعكس وظيفة الطقس وتفسده طالما أن قتل الضحية يستحوذ على اهتمامها أكثر من مصالحة الطائفة، وتظل رموز الوظيفة الأصلية للطقوس قائمة في نصنا هذا ولكنها تأخذ شكل الآثار أو الأطلال.

وتحرك هيروديا قوى الطقوس وتوجهها بمهارة نحو الضحية التي تصب عليها كراهيتها. وهيروديا بإفسادها للطقس تعيد عملية المحاكاة إلى قوتها الأولى وتعيد التضحية إلى مصادرها القاتلة. وهي تكشف بذلك عن وجود العثرة في قلب كل تعليم ديني قائم على التضحية. وهي إذن تؤدي دوراً مماثلاً للدور الذي قام به كاييف في رواية آلام المسيح.

وهيروديا ليست مهمة في حد ذاتها، فما هي إلا أداة من أدوات الكشف، تبرز طبيعته "العكسية" وذلك باستخدام الطقس بطريقة كاشفة لأنها فاسدة. فمعارضة يوحنا لزواجه من هيرودس - كما رأينا: من المحظور عليك الزواج بامرأة أخيك - هو الذي جعل هيروديا تقف موقفها المناهض للنبي. إلا أن الخداع الذي يمارسه الطقس لا يختلف - من حيث المبدأ - عن عملية إخفاء رغبة المحاكاة هذه والتي يتم عن طريق كبش الفداء - ويمكن لنا تعريف هيروديا وكاييف على أنهما رموز حية للطقس المرغم على العودة إلى مصادره غير الطقسية - وهي عملية القتل الصريحة - تحت تأثير قوة كاشفة تخرجه من مكامنه الدينية والثقافية.

إنني أتحدث عن نص مرقص كما لو كان يقول دائماً الحقيقة. والحق أنه يقولها ويتحدث بها. إلا أن هناك بعض المظاهر التي تصيب القارئ بالدهشة كما لو كانت أسطورية. وهي تذكرنا بعض الشيء بالأساطير السوداء ذات النهاية الحزينة . ونحن نجد ذلك في علاقات سالومي بوالدتها وفي هذا الخليط من الرعب والانصياع الطفولي. ويوجد هذا أيضا في الطابع المبالغ فيه للهدية التي تهدف إلى مكافأة الراقصة. فهيرودس لم يكن له ملك ليقسمه. وفي الواقع أنه لم يكن ملكاً ولكن حاكم ربع وكانت سلطاته المحدودة للغاية تعتمد كلية على رغبة روما.

ويبحث المعلقون عن مصادر أدبية. وفي كتاب استير Esther ، يقدم الملك للبطلة هدية مشابهة لهدية هيرودس (استير ، ٥ ،٦) . وهذا النص من المعتقد أنه قد أثر في مرقص ومتى. وذلك محتمل إلا أن موضوع الهدية المبالغ فيها شائع بدرجة كبيرة في روايات الأساطير حتى أنه من الممكن أن يكون ماثلاً في ذهني مرقص ومتى دون أن تحدوهما الحاجة إلى التفكر في نص بعينه. وقد يكون من المثير للاهتمام بدرجة أكبر أن نتساءل عن معنى هذا الموضوع.

ففي القصص الشعبية، يحدث غالباً أن يبرهن البطل باقتدار على امتلاكه لمقدرة ما - لم تكن معروفة لديه - وذلك باجتيازه لمحنة قاسية أو بتحقيقه لانتصار ما. والمسئول عن هذه المحنة أو العاهل يأخذه الانبهار بدرجة كبيرة تزداد بمقدار مقاومته طويلاً لسحر البطل وعندئذ يعرض الملك على البطل عرضاً سخياً إما ملكه أو - والأمر سيان - ابنته الوحيدة. وإذا ما قبل البطل الهدية فإن الأوضاع تنعكس فالذي كان يملك كل شيء لم يعد يملك شيئاً والعكس صحيح. وإذا كانت ذات الملك لا تنفصل عن ممتلكاته وعن مملكته فقد وهبها الملك فعلاً للبطل وانتقلت بذلك من الواهب إلى الموهوب له.

والواهب عندما يعطي كل ما يملك للموهوب له فإنه يريد أن يجعله نسخة منه. فكل ما يميز الواهب يسبغ على الموهوب ولا يُبقي الواهب شيئاً له البتة. وإذا كانت الهدية لا تشمل - كما هو الحال هنا - إلا نصف المملكة فالمعني - في الأصل - يبقى كما هو. فإذا ما ملكت سالومي نصف مملكة هيرودس فسوف تكون نسخة طبق الأصل من النصف الآخر وهو هيرودس نفسه.

وعلى الرغم من هذه الألقاب وهذه الثروات، فإن الواهب يشعر أنه في موقف الأدنى. فنحن حينما نعرض على راقصة أن تسلبنا ما نملك فهذا يعني أننا نعرض عليها أن تملكنا. والعرض المغالى فيه هو رد من مشاهد مفتون. وهو تعبير عن أقوى درجات الرغبة وهي الرغبة في أن يمتلكنا شخص آخر. فالشخص الذي تحدوه هذه الرغبة يشعر أنها قد أخرجته من مداره وهو يسعى إذن للدخول مرة أخرى في مدار الشمس التي تفتنه فهو يريد أن يدور في فلكها.

وينبغي لنا هنا أن نفهم كلمة امتلاك بالمعنى الفني لكلمة "رعدة" التي تمارس في بعض العبادات فينبغي لنا - كما فعل جان ميشيل أوجورليان - أن نقر بوجود مظهر قوي للغاية من مظاهر المحاكاة حتى يصح القول بملاءمة مفهوم "نقل الملكية" أو "الهبة " الذي كان قائماً حتى ذلك الحين. فهذه الهبة تفرض يقظة من جانب شخص لم تمحه التجربة كلية، بل يشعر بها على أنها هبة أو عبودية أو إخضاع. وفي حالة الشخص المأخوذ بتلك الرغبة يتمكن منه الشخص الآخر تماماً ويستولي عليه ويكون نموذج المحاكاة تاماً للغاية بشكل يحول دون مقاومة أي شخص له وتنقلب الأوضاع. وهنا لا يكون هناك شخص يدّعي الانسلاب وإنما هذا الآخر الذي يكون على سجيته كمن كان في بيته[٣٥]

ولغة الهدية هي في آن واحد لغة القسم ولغة الصلاة التعزيمية. إنها لغة المحاكاة الحادة للغاية فسالومي تصبح الإله الذي يدعوه هيرودس بتكراره لنفس العبارات: "اطلب مني ما شئت فسوف أقدمه لك" ثم يأتي القسم: "كل ما ستتطلبه سوف أقدمه لك حتى ولو كان نصف مملكتي."

ومن يقدم الهدية أو الهبة يكون له دائماً شيء أو شخص يتمسك به بصفة خاصة ويريد الاحتفاظ به لنفسه دون غيره. إلا أنه عندما يتقدم بعرضه فهو لا يذكر - ويالأسف - هذا الكائن. ربما يكون قد نسيه فعلاً في حالة تملك جنون الرغبة منه أو ربما يخشى التهوين من

قيمة هبته إذا ما احتجز منها أقل القليل من ممتلكاته. أو ربما يخشى إذا ما ذكر هذا الشيء أن يجعل منه مطمعاً . وعلى أي حال، فإن جنى الامتلاك هو الذي ينتظره ولا تنطوي الهبة على أية قيود. وعلى ما يبدو فإن ذلك لا يهم كثيراً. فبالنسبة للثروات الضخمة المعروضة، فإن هذا الكائن ليست له أهمية تذكر تجعلنا نختاره ونفضله على كل ذلك.

إلا أنه دائماً ما يحدث ذلك. فالمطلب يتجه بلا ريب نحو هذا الشخص معدوم الأهمية الذي من المفترض أن لا يحوز اهتمام أي شخص طالما أنه لم يأت ذكره على ألسنتهم. فهل يجب تجريم القدر أو المصير أو فساد الراوي أو اللاوعي الفرويدي؟ بالطبع لا. هناك تفسير بسيط وكامل لذلك وإن كان بالطبع لن يحظى بقبول من أي فرد، وأريد بهذا التفسير رغبة المحاكاة. فقيمة الشيء لا تكمن في مقدار ثمنه الحقيقي ولكن بمقدار الرغبات المتعلقة به والتي تجعل منه الشيء الوحيد الجذاب بالنسبة للرغبات الأخرى التي لم تتعلق به بعد. فالرغبة ليست في حاجة لأن تتحدث حتى تكشف عن نفسها. فرغبات المحاكاة تخفي عنا ما نريده لأنها هي نفسها تتوارى إلا أنه من المستحيل أن تخفي أشياءً عن بعضها البعض. وهذا ما يجعل لعبة الرغبات تمثل انتهاكاً لقواعد المعقولية حيث تسبغ على الشخصيات إما ضلالاً وإما تبصراً مبالغاً فيهما.

ويعتقد هيرودس أنه يخفي اهتمامه بيوحنا حينما يلقي به في غياهب السجن. إلا أن هيروديا قد فهمت كل شيء. فلم يسبق أبداً للنبي أن أثار من حوله ضجة أو جذب إليه اهتماماً كاللذين أثارهما بعد الإلقاء به في السجن حيث كان الملك يعتقد أنه أخفاه. وتبرهن رغبة المحاكاة – أكثر من أي شخص آخر . على مهارتها في تحقيق الحبكة التراجيدية. وهذا ما يجعل التراجيديات الحقيقية تماثل الواقع اليومي بكل حذافيره – كنقطتي ماء . حتى وإن كنا نجد أو لا نجد أنفسنا فيها إلا بالكاد.

ودائما ما يلقى هذا العرض المغالى فيه مطلباً متواضعاً في شكله وإن كان إشباعه يتكلف ما يفوق كل ممالك هذا الكون. ولا تقدر قيمة هذا المطلب بقيمة أشياء هذا العالم. فأهم شيء هو أن نفهم أن الأمر يتعلق بتضحية. وهذا المطلب يمثل أشد أنواع التضحيات بالنسبة للشخص الذي سيتخلى قهراً عن من هو عزيز لديه. والذي يطالب بهذه الضحية هو أشبه بالمعبود أو بسالومي أو يشبه إلاها قبحا ومتوحشاً. وهذا ما يعرض حرية الكائن المتخلى عنه وسعادته وحياته للخطر. وكذا النزاهة الروحانية لكل الكائنات المعنية. فنزاهة هيرودس – التي فسدت بالفعل – تنهار وتسقط مع النبي في الهوة السحيقة للقتل الجماعي. إذن فالنص مكتوب ضد التضحية شأنه في ذلك شأن كل الأساطير الكبرى التي تتضمن أشكالاً متنوعة للعرض المغالى فيه ولمطلب التضحية مثل رواية فاوست على سبيل المثال أو رواية دون جوان.

وإجمالاً، فإن "الأساطير" النادرة للعالم الحديث ليست أساطيرحقيقية من وجهة نظر أنها بدلاً من أن تنغلق على حلول قائمة على التضحية تتبناها دون أدنى تحفظ أو قيد عقلاني . كما هو الحال بالنسبة للأساطير الحقيقية وبدلاً من أن تعكس وجهة النظر الاضطهادية، نجدها ترفض هذا النوع من التضحية حيث تراه أمراً مقيتاً. وهي تخضع لتأثير الأناجيل.

وأهم ما في هذه الأساطير هو ما يريد دائماً كبار مفكرينا تخليصها منه وهو ما يقلق غرورهم. فمعضلة التضحية تثير غضبهم حيث يرون فيها بقية ورع يريدون اقتلاعه من جذوره فوراً أو عبادة متزمتة ورديئة لا تريد تلك العقول الجريئة أن تلقي لها بالاً. فهي عقول تسخر من الروح الأبدية التي يطالب بها مفيستوفليس Mèphistophèlès وتحتقر تمثال الفارس الآمر والمأدبة الحجرية وهي لا ترى أن تلك الحجره العثرة هي طعام القربان الوحيد المتبقي لها. ففي الواقع، أن المجتمع الحديث قد وجد آخر روابطه الدينية حول العثرة التي تأنى المفكرون في تقويتها. إلا أنهم قد قاموا بذلك بتجريد الملح من نكهته وجعلوه شيئاً عادياً.

وهؤلاء الكتاب المحدثون عندما قاموا بإزالة آخر آثار معضلة التضحية – وهي الوحيدة التي كانت تستحق أن يتم استخلاصها لهيمنتها على كل شيء – قاموا في الوقت نفسه بتحويل فاوست Faust ودون جوان Don Juan إلى مجرد استهلاك خيالي بحت للنساء والثروات. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ذلك لم يَحُلْ بينهم وبين توجيههم اللوم الشديد لمجتمع يقال عنه استهلاكي وذلك – بلا شك – لأنه ليس خياليا بحتا، ولأنه يتفوق عليهم من ناحية أنه يقدم نوعية الغذاء الذي نطلب منه تقديمه.

والشيء الرئيسي هنا هو العلاقة الواضحة بين المحاكاة الجماعية وهي مقتل يوحنا المعمدان وبين حالة الرعدة التي تثيرها الرقصة. فهذه الأخيرة تمثل كياناً واحداً مع سعادة النص وسعادة هيرودس ومدعويه. "ورقصت ابنة هيروديا فحظيت بإعجاب هيرودس ومدعويه. وينبغي علينا أن نأخذ تلك السعادة بمعنى أكبر من فرويد ومن مبدئه الخاص بالسعادة. فهي فتنة حقيقية. فعندما يترك المفتون نفسه فريسة لتقمص المحاكاة، يتملك منه الجني الخاص به "ويركبه" كما يقال غالباً في هذه الحالات ثم يأخذ في الرقص معه.

وهذا الشخص المفتون تغمره المحاكاة حتى أنه يفقد وعيه بنفسه وبأهدافه وبدلاً من أن يدخل في تنافس مع هذا النموذج فإنه يتحول إلى دمية غير مؤذية وعندئذ تنعدم كل معارضة علاوة على اختفاء تناقض الرغبة.

ولكن أين هي العقبة التي كانت تعترض طريقه فيما مضى وتقعده عن الحركة؟ فالمسخ يتحتم عليه أن يكون مختفياً في مكان ما. وحتى تكون التجربة تامة، ينبغي العثور والقضاء عليه. وفي هذه اللحظة، تكون هناك دائماً رغبة وفهم للتضحية ينبغي إشباعها، وكبش فداء يتحتم التخلص منه، وضحية يستلزم قطع رأسها. وعند هذا الحد من الذروة تهيمن محاكاة التضحية بلا منازع وهذا ما يوضح لنا ما تفضي إليه كل النصوص العميقة فعلاً.

وعندما تصل المحاكاة إلى حد الذروة هذا فإنها تمتص كل الأبعاد التي من شأنها الدخول في تنافس معها عند حدود أقل لتلك الشدة مثل الجنس والطموحات والعلوم النفسية والاجتماعية والشعائر نفسها. وهذا لا يعني أننا حينما نفرد للمحاكاة المكانة الأولى فإننا نلغي أبعادها أو نقلل منها. فجميع هذه الأبعاد موجودة ضمنيا في تحليل المحاكاة ويمكن لنا توضيحها دائماً كما فعلنا لتونا بالنسبة للبعد الشعائري.

فالشخص المحسن لا يتوقع أبداً أن يطلب منه الإحسان – بل إنه يشعر بمفاجأة مؤلمة وإن كان يعجز عن المقاومة. وعندما علم الملك بأن الراقصة تطلب منه رأس يوحنا، أصابه حزن شديد – كما يقول مرقص – إلا أنه بسبب القسم الذي أخذه على نفسه وبسبب المدعوين، لم يرد نقض ما قاله: فهيرودس يريد إنقاذ حياة يوحنا في الوقت الذي تريد فيه سالومي تدميرها. وتزداد الرغبة في القتل كلما تقدمت هذه الرغبة وشملت عدداً أكبر من الأشخاص مثل مجموع المدعوين على سبيل المثال. إلا أن أدنى أنواع الرغبات هي التي تنتصر. وهيرودس تعوزه الشجاعة ليرفض طلب مدعويه فهو يتحرج من ذلك أمام عددهم وهيبتهم. وبعبارة أخرى يمكن القول بأن المحاكاة تسيطر عليه. فمن بين المدعوين هناك كل الصفوة التي يشتمل عليها عالم هيرودس . وقد عني مرقص بذكرها وبتعداد طوائفها: "كبار البلاط والضباط وكبار الشخصيات.

وهو يهدف بذلك إلى أن يوحي لنا بقدرتهم الهائلة على التأثير بالمحاكاة. علاوة على ذلك، فإن رواية آلام المسيح تعدد لنا كل قوى العالم المتضافرة ضد المسيح فالجماهير والقوى تجتمع وتختلط فيما بينها. ومن هذا التكتل تنبع طاقة المحاكاة الزائدة الضرورية لقرار هيرودس. إنها دائماً نفس الطاقة التي تعطي الدفعة لنصنا المحاكي بصورة واضحة وفي كل أجزائه.

وإذا كان مرقص يقدم تفصيلاً لكل ذلك فهذا ليس فقط من أجل إشباع رغبته في السرد ولكن حتى يلقي الضوء على القرار الذي أودى برأس النبي. فرد فعل المدعوين واحد. فعند وصول أزمة المحاكاة إلى ذروتها يبرهنون على أنهم من تلك النوعية من الجماهير التي يمكن لها وحدها أن تتدخل بصورة حاسمة. فعندما تكون هناك جماهير قاتلة بصورة جماعية، يكون من اختصاصها اتخاذ القرار. وتحت سطوة هذا التأثير الرهيب، لا يستطيع هيرودس إلا أن يوافق على قرار تلك الجماهير كما حدث بالنسبة لبيلاطس فيما بعد. وبخضوع هيرودس لهذا الضغط، يضيع تماماً في وسط هذه الجماهير فلا يكون إلا آخر الأفراد المؤلفين لها.

وهنا أيضا، لا ينبغي لنا أن نبحث عن نفسية الأشخاص الرئيسيين. فلا ينبغي علينا أن نعتقد أن يوحنا أو المسيح قد لقيا مصرعهما لأنهما وقعا في أيدي أشخاص متآمرين على درجة عالية من الشر أو في قبضة حكام شديدي الضعف. فما يتحتم الكشف عنه والتنديد به في هذا الصدد هو ضعف الإنسانية في مجملها في مواجهة إغراء كبش الفداء.

فالنبي يموت لأنه يلقي على مسامع الناس بحقيقة رغبتهم التي لا يريدون سماعها. ولا يريد أحد أبداً الاستماع إليها. إلا أن هذه الحقيقة التي ينطق بها أمامهم ليست بالسبب الكافي للقتل، فهي ليست إلا دليلاً تفصيليا آخر يتم على أساسه اختيار الضحايا، وهو أكثر هذه الدلائل تهكماً. ولا تتعارض تلك الحقيقة مع طابع الاختيار في المحاكاة الصدفوي قبل كل شيء، والذي ظهر جلياً في التأخير في اختيار الضحية والذي لم يحدث إلا بعد الانتهاء من الرقص.

وهذا الاختيار الذي طال تأجيله يتيح لمرقص توضيح بداية الرغبة ونهايتها: بدايتها القائمة على المحاكاة ونهايتها التي ترتكز على اختيار الضحية، وهي نهاية قائمة أيضا على المحاكاة. والسؤال الذي تطرحه سالومي وهو فيما ينبغي أن أرغب؟ إنما يوضح أن في هذه اللحظة بالذات

كان يمكن لهيرودس أو لأي شخص آخر أن يختار أي ضحية. وتعيين الضحية في اللحظة الأخيرة لم يمنع سالومي من شدة التمسك بها في أول الأمر ثم المدعوين أنفسهم من التعلق بها بعد ذلك. وعند هذا الحد لم يعد هناك أي مقاومة فعلية حتى عند أكثر الطغاة تصميما.

إن المستقبل الجماعي للمحاكاة الذي لا يقاوم هو الذي يثير اهتمام الأناجيل. والأساس الذي يسود المجتمعات الإنسانية يتبغي البحث عنه في المحاكاة الجماعية لكبش الفداء.

فقطع رأس واحدة يكفي أحياناً لإثارة الاضطراب العام وأحيانا أخرى لتهدئته. كيف يحدث ذلك؟ فالإجماع على المطالبة برأس يوحنا ما هو إلا وهم قائم على المحاكاة إلا أن طابعه الجماعي يوفر نوعاً من الهدوء الحقيقي ابتداءً من اللحظة التي لم يعد فيها للاضطراب المستشري هدف حقيقي كما أن انتشار هذه المحاكاة – الذي يبرهن على شدتها البالغة – يضمن الغياب الكامل لهذا الهدف الحقيقي.

وإذا ما تجاوزنا حدّاً ما، تصبح الكراهية بلا هدف. فهي تصبح بلا حاجة إلى هدف ولا حتى إلى ذريعة. ولم يعد هناك إلا رغبات متشابكة بعضها ضد البعض الآخر. وإذا كانت الرغبات تنقسم وتتعارض فيما بينها طالما أنها تبغي هدفاً يريد كل شخص الاحتفاظ به بمعزل عن الآخرين، حياً من أجل احتكاره – كما فعل هيرودس عندما أودع النبي في السجن – فإن هذه الرغبات نفسها وقد أصبحت تدميرية بحتة يمكن أن تتوافق وتتصالح فيما بينها. وتلك هي المفارقة الرهيبة للرغبات عند بني البشر فهم لا يستطيعون أبداً الاتفاق فيما بينهم من أجل الحفاظ على هدف رغباتهم وإن كانوا يستطيعون الاتفاق على تدميره. فهم لا يتفقون أبداً إلا على حساب ضحية.

"وعلى الفور أرسل الملك حارساً بعد أن أمره بالإتيان برأس يوحنا. وذهب الحارس فقطع رأسه في السجن ثم أتى برأسه على طبق وقدمه للفتاة التي قدمته بدورها لوالدتها."

ويرى البشر أن من يعتب عليهم رغبتهم ما هو إلا عثرة حية . فهذا الشخص – كما يقولون – هو الذي – يحول دون سعادتهم. ونحن لا نتحدث بلغة أخرى في أيامنا هذه. فالنبي الحي كان يثير الاضطراب في كل العلاقات . أما الآن وقد مات فهو ييسر هذه العلاقات بعد أن أصبح هذا الشيء الطيع الذي لا حياة فيه والذي يتناقله الناس على طبق سالومي – فالمدعوون يقدمون رأس يوحنا إلى بعضهم البعض كما يقدمون الطعام والشراب في مأدبة هيرودس – وهذا الشيء يمثل في آن واحد المشهد الأخاذ الذي يحول بيننا وبين ارتكاب مالا ينبغي علينا ارتكابه وهذا ما يحثنا على القيام بما يلائم القيام به وهو بداية كل التبادلات القائمة على التضحية.

إن حقيقة كل الأسس الدينية نقرأها ككتاب مفتوح في هذا النص وهي حقيقة الأساطير والشعائر والمحظورات. إلا أن النص لا يبرهن بنفسه عما يكشف عنه فهو لا يرى شيئاً إلهياً في المحاكاة التي تؤلف بين كل البشر . فالنص يبالغ في احترام الضحية إلا أنه يتجنب تأليهها.

وأكثر ما يثير اهتمامي في عملية قتل مثل تلك التي راح ضحيتها يوحنا هو قوتها المؤسسة من المنظور الديني أكثر منه من المنظور الثقافي. وإنني لأود أن أوضح الآن أن نص مرقص إنما يقدم تلميحاً صريحاً لهذه القوة الدينية. وربما كان ذلك هو أروع ما يقدمه. والفقرةالتي أفكر فيها لا تأتي في نهاية السرد ولكن قبله. والسرد يأخذ شكل الرجوع إلى الوراء "فلاش باك". وهيرودس متأثر بشهرة المسيح المتنامية : –

"فسمع هيرودس الملك. لأن اسمه صار مشهوراً – وقال إن يوحنا المعمدان قام من الأموات ولذلك تعمل به القوات. قال آخرون إنه إيليا. وقال آخرون إنه نبي أو كأحد الأنبياء. ولكن لما سمع هيرودس قال هذا هو يوحنا الذي قطعت أنا رأسه. إنه قام من الأموات." (إنجيل مرقص ٦ ، ١٤ – ١٦)

ومن كل الاحتمالات المطروحة، يختار هيرودس أولها وهو الاحتمال الذي يجعل من المسيح يوحنا معمدان مبعوثا من الأموات ويوحي لنا النص بسبب هذا الاختيار. فهيرودس يعتقد أن يوحنا المعمدان قد بعث بسبب الدور الذي قام به هو نفسه في هذه العملية العنيفة لقتله. ولا يستطيع المضطهدون الاعتقاد في الموت النهائي لهذه الضحية التي جمعت فيما بينهم. فبعث الضحايا وتقديسها هما أولاً ظاهرتان من ظواهر الاضطهاد، وهما يمثلان أيضا منظور المضطهدين أنفسهم بشأن العنف الذي شاركوا فيه.

ولا تأخذ أناجيل مرقص ومتى مسألة بعث يوحنا المعمدان مأخذ الجد ولا تريدنا أن نفعل ذلك. إلا أن هذين الإنجيلين يوضحان حتى النهاية عملية تقديس تشبه – ظاهرياً – بصورة غريبة عملية التقديس التي تمثل المحور الرئيسي للنص الإنجيلي وأعني به بعث المسيح وإعلان ألوهيته. وتدرك الأناجيل بصورة جيدة للغاية أوجه التشابه، إلا أنها لا تشعر بأي ضيق ولا ينتابها أي شعور بالشك. والمؤمنون المحدثون لا يعلقون البتة على عملية البعث المزيفة ليوحنا المعمدان لأنها من وجهة نظرهم لا تتميز بالقدر الكافي عن عملية بعث المسيح نفسه. وهم يقولون: إنه إذا لم يكن هناك ما يدعو للاعتقاد في عملية بعث يوحنا فلن يكون هناك سبب يدعو للاعتقاد في بعث المسيح.

والاختلاف واضح بالنسبة للأناجيل. فنوعية البعث التي لدينا هنا تفرض نفسها على المضطهدين المخدوعين بفعل اضطهادهم هم. والمسيح – على العكس من ذلك – لا يبعث إلا بعد تخليصنا من كل الأوهام والخرافات. فالبعث الفصحي لا يتأكد فعلاً إلا على أطلال كل الديانات القائمة على القتل الجماعي.

وعملية البعث الزائفة الخاصة بيوحنا تحمل المعنى الذي أعطيته لها لتوي حيث قد تمت الإشارة لها مرة أخرى في مضمون آخر لا يدع مجالاً لأي شك

" ولما جاء يسوع إلى نواحي قيصرية فيلبس سأل تلاميذه قائلاً من يقول للناس إني أنا ابن الإنسان.فقالوا. قوم يوحنا المعمدان. وآخرون إيليا وآخرون إرميا أوواحد من الأنبياء. قال لهم وأنتم من تقولون إني أنا. فأجاب سمعان بطرس وقال أنت هو المسيح ابن الله

الحي فأجاب يسوع وقال له طوبى لك يا سمعان بن يونان إن لحماً ودماً لم يعلن لك لكن أبي الذي في السموات. وأنا أقول لك أيضا أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها." (إنجيل متى ١٦ ، ١٣ – ١٨)

ووقت الجهر بهذه العقيدة، كان يوحنا المعمدان قد لقي حتفه بالفعل. علاوة على ذلك، فإن كل الشخصيات التي تعتقد الجماهير وجودها مرة أخرى في المسيح قد ماتت بالفعل. فالاعتقاد هنا مماثل لاعتقاد هيرودس وهو اعتقاد خيالي في البعث. إلا أن لوقا قد جعل الأمور أكثر وضوحاً من متى، فلقد كتب يقول: إن المسيح يعتبر نبياً قديماً بعث من موته.

وهذه الإشارة لأبواب الجحيم هاديس أي مثوى الموتى عند اليونانيين أراها معبرة. فهي لا تعني فقط أن الشر لن ينتصر على الخير، بل إننا نرى فيها أيضا إشارة لدين العنف الذي هو ليس إلا ديناً للأموات وللموت. وهذا ما يجعلنا نتذكر هنا قول هيروكليت Hèraclite : إن ديونيسوس هي نفس Hadès .

ويرى الأطفال الفرق بين الديانتين لأن العنف يخيفهم على عكس المسيح الذي لا يثير في نفوسهم أدنى مشاعر الخوف. إلا أن الحكماء والمهرة لا يرون شيئاً. فهم يقارنون بمهارة فيما بين الموضوعات وحيث إنهم يجدونها دائماً في هذا الكتاب المقدس أو ذاك فهم – وحتى إن كانوا يظنون أنفسهم بنيويين – فهم لا يرون الاختلاف الهيكلي الحقيقي. فهم لا يرون الفارق بين كبش الفداء المختفي والذي يمثله يوحنا المعمدان بالنسبة للذين هم على استعداد لعبادته بعد قتله وبين كبش الفداء المكشوف والكاشف والذي يمثله المسيح في رواية الآمه.

ويرى بطرس أيضا هذا الاختلاف وهذا بالطبع لن يحول بينه وبين الوقوع مرات عديدة في سلوك المحاكاة الذي تتبعه البشرية جمعاء – وهذا التبجيل الهائل للمسيح في تلك الفقرة إنما يوضح أن الاختلاف الذي لاحظه بطرس غير مدرك من الجميع. وإجمالاً فإن الأناجيل تؤكد على مفارقة الإيمان في بعث المسيح وهي مفارقة تبزغ في إطار من التشكك الشديد إزاء بعض الظواهر المتماثلة – ظاهريا – بشكل كبير وذلك بالنسبة لمن يحكم على الأمور ظاهرياً دون أن يكون على علم بهذا الإيمان نفسه .

***

الفصل الثاني عشر

إنكار بطرس

وقد لجأ المسيح – حتى يصف تأثير رواية الإنجيل لآلامه على أتباعه – إلى ذكر النبي زاخاري حيث قال: "إني أضرب الراعي فتتبدد الخراف" (زاخاري ٧١١٣ ؛ مرقص، الإصحاح الرابع عشر، ٢٧). وما إن تم القبض عليه حتى بدأ التفرق. والوحيد الذي لم يَفِر هو بطرس. حيث بدأ في تتبع الموكب عن بعد وانتهى إلى الدخول في بلاط الكاهن الأكبر وقت استجواب المسيح بفظاظة في نفس هذا القصر. وإذا ما كان بطرس قد نجح في الدخول هذا القصر فذلك بناءا على توصية من أحد المعتادين على هذا المكان وهو تلميذ آخر انضم إليه في سيره . ولم يتم تحديد شخصية "التلميذ الآخر" إلا أنه مما لاشك فيه أنه الرسول يوحنا نفسه.

ويذكر لنا مرقص أن بطرس كانٍ قد تبع المسيح عن بعد : "وكان بطرس قد تبعه من بعيد إلى داخل دار رئيس الكهنة وكان جالساً بين الخدام يستدفئ عند النار." (انجيل مرقص، الإصحاح الرابع عشر،٥٤) .وما من شيء أكثر طبيعية من تلك النار في إحدى ليالي شهر مارس في القدس." وكان العبيد والخدام واقفين وهم قد أضرموا جمراً لأنه كان برد. وكانوا يصطلون وكان بطرس واقفاً معهم يصطلي." (إنجيل يوحنا، الإصحاح الثامن عشر ، ١٨)

وبطرس يفعل ما يفعله الآخرون ولنفس الأسباب التي دعت الآخرين لفعل ذلك. وهو يقلد بالفعل الآخرين إلا أنه ليس هناك شيء جدير بالملاحظة على ما يبدو. فالطقس بارد وجميع من كانوا هناك يلتفون حول النار. وبطرس هو الآخر لا يتوانى عن فعل ذلك. وفي بادئ الأمر لا نرى ما الذي ينبغي إضافته. إلا أن التفاصيل الملموسة تزيد قيمتها ومعناها كلما كان النص خالياً منها. وثلاثة من كتاب الأناجيل الأربعة يتحدثون عن تلك النار. وهم لديهم من الأسباب ما يدعوهم إلى ذلك. وتتحتم محاولة البحث عنها في إنجيل مرقص الذي يعد أكثر هذه النصوص بدائية كما يقال.

ففي الوقت الذي كان فيه بطرس في البلاط، دخلت إحدى جواري الكاهن الأكبر. وعندما رأت بطرس تفرست وجهه وقالت :

"وأنت كنت مع يسوع الناصري." فأنكر قائلاً "لست أدري ولا أفهم ما تقولين."وانسحب خارجاً إلى الدهليز. فصاح الديك. فرأته الجارية أيضا وابتدأت تقول للحاضرين: إن هذا منهم، فأنكر أيضا. وبعد قليل أيضا قال الحاضرون لبطرس حقاً أنت منهم لأنك جليلي أيضا ولغتك تشبه لغتهم. فابتدأ يلعن ويحلف أني لا أعرف هذا الرجل الذي تقولون عنه. وصاح الديك ثانية. فتذكر بطرس القول الذي قاله له يسوع إنك قبل أن يصيح الديك مرتين تنكرني ثلاث مرات. فلما تفكر به بكى." (إنجيل مرقص، الإصحاح الرابع عشر، ٦٦ - ٧٢)

وفي بادئ الأمر، نعتقد أن بطرس يكذب بوقاحة، وإنكار بطرس قد يأخذ شكل الكذب إلا أنه ما من شيء أكثر ندرة من الكذب الواضح والبديهي، وهو يفقد عند التفكير فيه صفاءه ووضوحه. إذن، ما الذي نطلبه في الواقع من بطرس؟ نحن نطالبه بالاعتراف بأنه مع المسيح. إلا أنه منذ إلقاء القبض هذا الذي وقع لتوه لم يعد من حول المسيح لا أتباع ولا طائفة. ومن الآن فصاعداً لم يعد بطرس أو أي شخص آخر مع المسيح. وقد رأى الفلاسفة الوجوديون في "الكائن مع" - كما نعرف - شرطاً هاماً من شروط الكائن. ويطلق عليها مارتن هيدجر اسم Mitsein وترجمتها الحرفية "الكائن مع" .

ويبدو أن عملية إلقاء القبض قد قضت على كل احتمالات المستقبل بالنسبة "للكائن مع" يوحنا كما فقد بطرس - على ما يبدو - حتى ذكرياته الخاصة بما كانت عليه ذاته في الماضي. فهو يجيب على أسئلة الجارية كما لو كان في حلم أو كإنسان، لم يعد يعرف حقيقة أين هو حيث يقول : "لا أعرف لا أفهم ما الذي تريدين قوله!! ربما يكون ـ حقيقة ـ لا يفهم. فهو في حالة من العوز التام وعدم الامتلاك لدرجة أنه يعيش حياة خاملة، ردود فعله فيها بدائية للغاية. فعندما يكون الجو بارداً يتحول إلى النار. فالتزاحم من أجل الاقتراب من النار ومد الأيدي نحوها من أجل الاستدفاء بها ؛ كل هذه التصرفات يشترك فيها مع الآخرين كما لو كان واحداً منهم أو معهم. فأبسط الحركات لها منطقها - الاجتماعي والبيولوجي على حد سواء - والذي تزيد درجة إلحاحه بسبب أنه أدنى من مستوى الإدراك .

فبطرس يأمل فقط في الاستدفاء مع الآخرين إلا أنه، ولأنه محروم من Mitsein ، فهو لا يستطيع الاستدفاء دون أن يطمح خفية في الكائن الذي يلمع هناك في هذه النار، وهذا الكائن هو الذي ترمي إليه بهدوء كل الأعين التي تنظر إليه وكل الأيادي التي تمتد سويا نحو النار.

فالنار في الظلام هي أكثر بكثير من مصدر حرارة وضوء. فبمجرد إشعال النار، يلتف الناس من حولها وتتشكل الكائنات والأشياء من جديد. وقبل لحظات، لم يكن هناك إلا مجرد تجمهر أو ما يشبه الجماهير وإن كان كل واحد منها ينفرد بنفسه وذلك من قبل أن ترتسم الخطوط العريضة للجماعة. فالأيدي والأوجه تستدير نحو الشعلة وفي مقابل ذلك تضيئها الشعلة مثلها في ذلك مثل استجابة الإله الخيرة للصلاة التي نوجهها إليه. ولأن أفراد المجموعة ينظرون جميعاً إلى النار فهم لا يستطيعون تجنب رؤيتهم لبعضهم البعض وقد بات في وسعهم تبادل النظرات والكلمات فالحيز المكاني للمشاركة وللاتصال قد أصبح قائماً.

وبسبب هذه النار، ظهرت احتمالات جديدة لوجود Mitsein "الكائن مع" وارتسمت ملامحه من جديد بالنسبة لبطرس ولكن في مكان آخر ومع شركاء آخرين.

ويذكر مرقص ولوقا ويوحنا تلك النار للمرة الثانية في الوقت الذي تتحدث فيه الجارية – عند مرقص ولوقا – للمرة الأولى. وهذا قد يدعونا إلى القول إلى أن وجود بطرس على مقربة من هذه النار – وليس وجوده داخل البلاط – هو الذي دفع الجارية إلى الحديث "وبينما كان بطرس في الدار أسفل جاءت إحدى جواري رئيس الكهنة. فلما رأت بطرس يستدفئ نظرت إليه وقالت وأنت كنت مع يسوع الناصري".

وربما يكون بطرس قد تدافع بين الآخرين حتى حصل على مكانه على مقربة من النار حيث الضوء الباهر الذي يمكن الجميع من تفحص ملامحه. وكالعادة، ذهب بطرس سريعاً وبعيداً. فالنار أتاحت للجارية التعرف على بطرس في الظلام إلا أن ذلك ليس الدور الرئيسي للنار. فعلى الأرجح أن الجارية لا تفهم جيداً ما الذي تجده شائناً في موقف بطرس وهذا ما يدفعها لتوجيه حديثها إليه بوقاحة. إلا أنه من المؤكد أن النار – عند مرقص – لها أهميتها. فلولا النار، ما كانت الجارية قد شعرت بأي شعور بالسخط – أو ليس بنفس الدرجة – ضد بطرس . فالنار يتعدى دورها كثيراً مجرد إطار. "فالكائن مع" لا يمكن أن يصبح كونيا دون أن يفقد من قيمته الخاصة ؛ لذا، فهو يرتكز على استبعادات، فالجارية لا تتحدث إلا عن "الكائن مع يسوع" إلا أن هناك كائناً مع آخر وهو الكائن حول النار. وهذا الأخير هو الذي يثير اهتمام الجارية لأنه كائنها. وهي تريد الدفاع عن نزاهته لذا فهي لا تريد لبطرس أن ينعم بحقه في الاستدفاء حول النار.

ويوحنا يجعل من الجارية بواباً أو حارسة المدخل. فهي التي تسمح لبطرس بالدخول في البلاط بناء على توصية من التلميذ الآخر. فالجارية تقوم جيداً بدور الحارسة – والفكرة ممتازة في حد ذاتها إلا أنها تؤدي بكاتب الإنجيل إلى تأييد فكرة أن بطرس قد تم التعرف عليه على الفور من قبل حتى قبل أن يقترب من النار. إذن، فالجارية لم تتعرف على الدخيل على ضوء النار كما أن الطابع الودي والطقسي للمشهد ليس هو الذي أثار غضبها. ومن ناحية أخرى، عند يوحنا، لم تقم مجموعة الخادمين بمناداة بطرس للمرة الثالثة وإنما الذي قام بذلك شخص تم تقديمه على أنه من أقارب الشخص الذي قام بطرس بشق أذنه. (في محاولة فاشلة للدفاع عن يسوع عن طريق العنف، وقت إلقاء القبض عليه). فيوحنا يتبنى التفسير التقليدي القائل: إن الإنكار ليس له إلا دافع واحد وهو الخوف. وبالطبع، لا ينبغي لنا أن نعزو إلى الخوف دوراً حاسماً وإن كنا لا نستبعده تماماً. فإذا ما أمعنا النظر فسوف نجد أن الروايات الأربع تعارض تماماً هذه القراءة حتى رواية يوحنا التي كانت تبدو في أول الأمر مؤكدة لها.

فإذا ما كان بطرس يشعر فعلاً بالخوف على حياته – كما يوحي بذلك غالبية المعلقين – لكان امتنع تماماً عن دخول البلاط وخاصة إذا ما كان قد تم التعرف عليه من قبل دخوله فيه. فعندئذ، كان سيشعر بالتهديد المباشر ويسلم ساقيه للريح دون انتظار.

وعندما قامت الجارية بمناداة بطرس، فقد الجمع بالطبع طابعه الأخوي. وكان بطرس يود لو أنه تخفى دون أن يلمحه أحد إلا أن الجمع احتشد من حوله. وكان هو قد توسط الدائرة تماما حتى أن الجارية لم تجد صعوبة في أن تتبعه بنظرها وهو ينسحب إلى البهو. ويظل بطرس هناك انتظاراً لما سيحدث. وهذا المسلك لا ينم عن رجل خائف. فبطرس يبتعد عن الضوء والحرارة لأنه يستشف ما يكدر الجارية إلا أنه لا يرحل. وهذا ما يسمح لها بإعادة الكرة. فهي لا تسعى إلى تخويف بطرس وإنما إلى إرباكه لإرغامه على الهرب.

وعندما ترى الجارية أن بطرس لا يرحل تصر على موقفها وتعلن من جديد عن انتمائه لمجموعة الأتباع حيث تقول: "ها هو واحد منهم!" ففي المرة الأولى توجهت بالحديث لبطرس مباشرة، إلا أنها كانت تقصد بذلك أفراد مجموعته، هؤلاء الذين يستدفئون حول النار والمهددين بغزو خارجي. فلقد كانت تريد استنفارهم ضد هذا الدخيل. وفي هذه المرة، تتوجه إليهم بالحديث مباشرة وتحصل على النتيجة المرجوة. فالمجموعة كلها تردد في آن واحد هذا القول متوجهة به لبطرس: "أنت منهم!" و "الكائن مع" الخاص بك ليس معك وإنما هو مع الناصري. وفي الحوار الذي تلا ذلك نجد بطرس يحتد في الحديث وتعلو نبرة صوته ويبدأ في صب اللعنات ولو كان يخشى على حياته أو حتى على حريته لكان قد تحدث بشكل أكثر هدوءا.

وأهم ما يميز مرقص في هذا الشأن هو أنه جعل الجارية – في هذا المشهد – تتحدث مرتين متتاليتين بدلاً من أن يعطي الكلمة مباشرة لشخصيات أخرى. فجاريته لها أهمية أكبر. وتبرز لديها روح المبادرة وهي التي تحرك كل المجموعة. وسوف نقول اليوم إنها تتمتع بصفات الزعامة . إلا أنه ينبغي لنا دائماً أن نتوخى الحذر في التفسانية. فمرقص لا يهتم بشخصية الخادمة ولكن بالأسلوب الذي تلجأ به إلى إحداثميكانيكية الجماعة وإثارة المحاكاة الجماعية.

فهي عندما تتحدث لأول مرة تسعى – كما قلت إلى إيقاظ المجموعة التي ربما يكون قد أصبحت حذرة بفعل تقدم ساعات الليل وحرارة النار. وهي تريد من الجميع أن يحاكوها وعندما لا يقومون بذلك تتخذ هي من نفسها نموذجاً تتبعه. فعندما لا يحدث قولها التأثير المطلوب، تعيده على مسامعهم. ويعلم الرؤساء أنه ينبغي دائماً معاملة من يتبعونهم على أنهم أطفال حيث ينبغي إثارة المحاكاة. ويأتي النموذج الثاني ليفرز من أثر الأول. وفي هذه المرة. يتحقق الهدف ويكرر الجميع سوياً هذا القول: "حقاً، أنت منهم لأنك جليلي أيضاً."

إن المحاكاة لا تميز مرقص دون غيره فمشهد الإنكار قائم على المحاكاة في الأناجيل الأربعة إلا أن محرك المحاكاة يظهر بصورة أشد وضوحاً – منذ البداية – في الدور الذي تقوم به كل من النار والجارية. ومرقص هو الوحيد الذي يرغم الجارية على إعادة الكرة مرتين من أجل إعطاء إشارة البدء لعمل آلية المحاكاة. فهي تضع نفسها كمثال يتعين تقليده وحتى تجعل من نفسها نموذجاً أكثر فاعلية تقلد نفسها أولاً فتبرز بذلك طابعها كنموذج وهي بذلك تحدد على وجه الدقة بمحاكاتها ما تنتظره من رفاقها.

ويكرر التلاميذ ما تقوله مدرستهم. فحتى كلمات الجارية يتم إعادتها كما هي ولكن مع إضافة شيء ينم – بصورة مذهلة – عن المحرك الرئيسي في مشهد الإنكار : "فبالطبع، أنت جليلي". فالنار تضيء ملامح وجه بطرس، فيكشف عنه وجهه أولاً ثم لغته بعد ذلك. أما متى فهو يوضح الأمور – كما يفعل ذلك غالباً – حيث يجعل المضطهدين يقولون لبطرس: "إن لغتك تفضحك". وجميع من يستدفئون بحسن نية حول النار هم من القدس. فهم من سكان هذه المدينة. أما بطرس فلم يتحدث إلا مرتين وفي كل مرة لا يذكر إلا بضعة كلمات فقط، إلا أنها كافية بالنسبة لمحدثيه الذين يتعرفون فيه – بلا شك – على الإنسان القادم من الخارج، هذا الشخص القادم من الريف والذى يكون دائما موضع احتقار وهو الجليلي. فهو شخص له لكنة في الحديث وهذه اللكنة تكون دائماً دليلاً على من لا ينتمي إلى المجموع. فاللغة هي الدليل المؤكد على "الكائن مع". وهذا هو ما دفع هيدجر Heidegger وغيره من المدارس المشابهة إلى تعليق أهمية كبرى على البعد اللغوي للإنسان. فنوعية اللغة القومية أو الإقليمية رئيسية للغاية وهناك قول يتردد كثيراً فحواه أن العنصر الرئيسي في نص أو حتى في لغة والذي يعطي لها قيمتها لا يمكن ترجمته. فالأناجيل ينظر إليها على أنها غير رئيسية لأنها مكتوبة بلغة يونانية غير ذات معالم ومعدومة القيمة الأدبية. إلا أنه يتم ترجمتها بصورة تامة ونحن ننسى – عند قراءتنا لها – اللغة التي نقرأها بها مهما كانت معرفتنا ضعيفة بالأصل اليوناني أو بالترجمة اللاتينية، بالفرنسية، بالألمانية، بالإنجليزية، بالأسبانية، إلخ.. فعندما نكون ملمين بالأناجيل فإن قراءتنا لترجمتها في لغة مجهولة بالنسبة لنا تكون أفضل وسيلة لمعرفة دقائق هذه اللغة وبأقل التكاليف. فالأناجيل كلها موجهة للجميع وهي ليست لها لكنة لأنها تحمل كل اللكنات.

وبطرس شخص بالغ، وأسلوب حديثه محدد بصورة نهائية. ولا يمكن له أن يغير شيئاً منه. فهو لا يستطيع أن يقلد بصورة تامة لكنة العاصمة. فأن يكون لإنسان الـ Mitsein المطلوب لا يعني فقط ترديد نفس الأشياء التي يرددها الآخرون دائماً وإنما ترديدها بنفس الأسلوب. فأقل تغيير بسيط في النبرة يمكن أن يفضح أمر المتحدث. فاللغة هي جارية خائنة أو شديدة الأمانة لا تكف أبداً عن الإعلان عن الهوية الحقيقية للشخص الذي يسعى لإخفائها.

ويندلع التنافس المحاكى بين بطرس ومحدثيه ويكون الرهان على Mitscin الذي يرقص في النيران. فبطرس يسعى – بصورة محمومة – إلى "الاندماج" كما نقول أي أنه يسعى إلى تقديم الدليل على براعة محاكاته إلا أن خصومه يتوجهون بلا تردد نحو أكثر مظاهر المحاكاة الثقافية مقاومة للتقليد وهو اللغة المتغلغلة في أعماق اللاوعي للنفس البشرية.

وكلما كان الانتماء متغلغلاً وأصيلاً ومن المستحيل اقتلاع جذوره، كلما كان قائماً على تعبيرات اصطلاحية تبدو عميقه ربما كانت غير ذات معنى أو مجرد حماقات بالمعنى الفرنسي لهذه الكلمة Idiotics وأيضا بالمعنى اليوناني لها Idion الذي يعني الشيء الخاص.

فكلما كان الشيء ملكاً لنا وحدنا كلما كنا ملكاً له دون غيره. وهذا لا يعني أنها بصفة خاصة "لا تنضب". فإلى جانب اللغة هناك الجنس. فيوحنا يحيطنا علماً بأن الخادمة شابة وربما كان ذلك أحد التفاصيل الهامة.

فنحن جميعاً يهيمن علينا اللغة والجنس. وهذا أمر لاشك فيه ولكن لماذا نردد ذلك دائماً بنبرة من هو واقع تحت التأثير؟ ربما ينبغي علينا أن نفعل ما هو أفضل من ذلك. فبطرس يرى من الآن فصاعداً أنه لا يخدع عالمه وأنه إذا كان ينكر معلمه إنكاراً تاماً فذلك ليس باعثه الرغبة في الإقناع وإنما لفصم عرى علاقاته مع المسيح وفي نفس الوقت إقامة غيرها مع المحيطين به: فابتداء يلعن ويحلف قائلاً "إني لا أعرف هذا الرجل الذي تقولون عنه."

فالأمر يتعلق برباط ديني بحت مشتق من Religare بمعنى يربط. وهذا ما دفع بطرس للجوء إلى اللعنات كما هو الحال بالنسبة لهيرودس في عرضه المغالى فيه على سالومي. فالعنف والتصرفات الغاضبة لا تستهدف محدثي بطرس وإنما المسيح نفسه. فبطرس يجعل من المسيح ضحيته ليتوقف عن كونه الضحية الثانوية التي أصبحها بفعل الجارية أولاً ثم المجموعة بأسرها بعد ذلك فما فعله هؤلاء الناس ببطرس كان يريد هو نفسه أن يفعله بهم إلا أنه لم يستطع. فهو ليست لديه القوة الكافية التي تجعله ينتصر عن طريق الانتقام. لذا فهو، يسعى إذن إلى استمالة أعدائه بالانضمام إليهم والتحالف معهم في وجه المسيح وبمعاملة هذا الأخير أمامهم ومن أجلهم بنفس الأسلوب الذي يعاملونه به. والمسيح – من وجهة نظر خدامه الذين يدينون بالولاء له – لا يعدو أن يكون شخصاً تافها طالما أنهم رأوا أنه من الأجدر إلقاء القبض عليه وطالما يعاملونه بقسوة وخشونة. والحق أن أفضل الطرق لاكتساب الأصدقاء في وسط غير ودي هو التعصب ضد أعداء الآخرين. وما نقوله لهؤلاء الآخرين في هذه الحالات لا يختلف كثيرا: "نحن جميعا من نفس العشيرة ونحن لم تعد نمثل إلا نفس الجماعة الواحدة طالما لدينا نفس كبش الفداء."

ومما لا شك فيه أن الخوف يقف وراء هذا الإنكار إلا أن سببه يكمن بصفة خاصة في الشعور بالخجل وكما هو الحال بالنسبة لغطرسة بطرس التي تحدثنا عنها فيما سبق، فإن الخجل يعتبر شعور المحاكاة الأمثل. وحتى ينتابني هذا الشعور ينبغي أن أنظر إلى نفسي بعيون من يجعلني أشعر، به. لذا فينبغي أن أطلق العنان بشدة لخيالي وهذا يماثل تماماً التقليد الحرفي. ففي الواقع أن المحاكاة والتخيل هما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة فهذان اللفظان هما في الحقيقة لفظ واحد. فبطرس يخجل من هذا المسيح الذي يحتقره الجميع ويخجل من النموذج الذي وضعه لنفسه ويخجل – نتيجة لذلك – مما هو عليه.

وتتأجج رغبة القبول بسبب العقبات التي تعترضها من فعل الآخرين. فبطرس على استعداد للقيام بأي شيء حتى قبوله ؛ هذا القبول الذي ترفضه الجارية وأصدقاؤه. إلا أن شدة رغبته محلية ومؤقتة أثارتها ضراوة اللعبة. فما يحدث هنا هو واحد من الأعمال الدينية الصغيرة التي يرتكبها جميع البشر والتي لا يتذكرها أحد بعد ارتكابها. فخيانة بطرس لمعلمه بهذا الأسلوب الوضيع لا ينبغي لها أن تثير دهشتنا: فنحن نرتكب جميعا نفس الشيء.

فالمثير للدهشة هو البنية الاضطهادية والقائمة على التضحية والتي نجدها بصورة كاملة في مشهد الإنكار المسجل بالكامل مرة ثانية وبصورة أمينة مماثلة للتي تم بها في مقتل يوحنا المعمدان أو في رواية آلام المسيح. وأعتقد أن بعض أقوال متى ينبغي تفسيرها على ضوء هذه

الهوية البنيوية ؛ فمعناها الشرعي ليس إلا ظاهريا. فما يقوله المسيح حقيقة للبشر ما هو إلا معادل بنيوي لكل السلوكيات الاضطهادية.

"قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل. ومن قتل يكون مستوجب الحكم. وأما أنا فأقول لكم إن كل من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم ومن قال لأخيه رقا يكون متوجب المجمع ومن قال يا أحمق يكون مستوجب نار جهنم." (إنجيل متى الإصحاح الخامس، ٢١ - ٢٢)

ونخلص بذلك إلى أن أفضل طريقة لتجنب الصلب هو أن نفعل كما يفعل الآخرون وأن نشارك في عملية الصلب نفسها. إذن، فالإنكار هو مرحلة من مراحل آلام المسيح وهو نوع من أنواع الاضطراب فهو زوبعة قصيرة في التيار الجارف للمحاكاة في اختيار الضحايا والذى يؤدي بكل هؤلاء البشر نحو التل الذي تم فيه صلب المسيح وهوتل جولوجوتا Golgotha .

وأبرز دليل على القدرة الرهيبة لهذا النص هو أننا لا نستطيع تجاهل معناه الحقيقي دون تحمل عواقب ذلك أي دون إثارة هيكل الإنكار ذاته. وغالباً ما يؤدي ذلك إلى "تحليل لنفسية أمير الرسل". والحق أن تحليل نفسية شخص ما يعني إدانته بعض الشيء. فإدانة بطرس قد أدت إلى تبرئته بعض الشيء من اللوم. فبطرس ليس سيئاً تماماً كما انه ليس طيبا بدرجة لا تشوبها شائبة - ولا يمكن أن نعتمد عليه. فهو متغير المزاج، عصبي وضعيف الشخصية بعض الشيء. فهو يشبه بيلاطس إجمالاً، كما أن بيلاطس يشبه هيرودس إلى حد ما وهذا الأخير يشبه أي شخص. وفي نهاية المطاف، يمكن القول إن ما من شيء أكثر إثارة للملل وأكثر تبسيطا للأمور من هذا التحليل النفسي المحاكي للأناجيل. وربما كان ذلك لا يندرج إطلاقا تحت بند التحليل النفسي. وإذا ما نظرنا إليه عن بعد فسوف نجد أنه يماثل العالم في تنوعه اللانهائي ؛ هذا التنوع اللاهي، الأخاذ الثري أما إذا نظرنا إليه عن كثب فسوف نجد أنه يتألف من نفس العناصر مثل وجودنا نحن الذي لا يلهينا إطلاقا عن الحقيقة.

وإجمالاً، فإن ديانة كل يوم هي التي تظهر من جديد حول النار ومن اللازم أن تقترن بالتضحيات والقرابين؛ وهي ديانة تدافع عن تمامية اللغة والآلهة البينية ونقاء الإجلال الأسري. وبطرس ينجذب لكل ذلك وهذا أمر "طبيعي" لزاماً علينا أن نشعر به طالما أننا نأخذ على الإله التوراتي أنه يحرمنا منه. ونقول إن ذلك مبعثه الشر الخالص. فينبغي علينا أن نتسم بالشر حتى يمكن لنا الكشف عن البعد الاضطهادي لتلك الديانة السحيقة التي مازالت تخضعنا لسلطتها بروابط نعجز عن وصفها. والواقع أن الإنجيل ليس لينا مع المضطهدين الذين يشعرون بالخجل من أمثالنا. فهو حتى يومنا هذا يرى في تصرفاتنا العادية جداً التصرف القديم لمقدمي القرابين الآزتيك ولمطاردي السحرة الذين يدفعون بضحيتهم في النيران.

وبطرس - شأنه في ذلك شأن كل الفارين - يبرهن على صدق هدايته بهجومه على أصدقائه القدامى - ونحن نرى هنا العلاقات الضمنية الأخلاقية للإنكار وينبغي أن نرى فيها البعد السلالي. فبطرس - عن طريق قسمه ولعناته - يوحي لمن حوله بالتآمر معه. والحق أن القسم عندما يربط

بين أفراد مجموعة ما فإنهم يمثلون دسيسة أو مؤامرة، إلا أن استخدام هذا اللفظ يكون أفضل عندما يكون هؤلاء الأفراد قد تعاهدوا بصورة جماعية على قتل أو فناء شخص بارز. وينطبق هذا اللفظ أيضاً على شعائر الطرد الشيطاني وعلى ممارسات السحر التي تهدف إلى مكافحة السحر والقضاء عليه.

واختبار العديد من شعائر المسارة كان يتمثل في عمل من أعمال العنف مثل قتل حيوان وأحياناً إنسان ينظر إليه على أنه عدو للجماعة كلها. وحتى يفوز شخص ما بالانتماء، ينبغي عليه تحويل هذا الخصم إلى ضحية. ويلجأ بطرس للقسم أي لصيغ دينية حتى يعطي لإنكاره قوة مسارية لدى مضطهديه.

وحتى يمكن لنا أن نفسر الإنكار بصورة جيدة، يتحتم علينا أن نضع في اعتبارنا كل ما سبقه في الأناجيل الأربعة المتوافقة وبصفة خاصة في المشهدين الممهدين له واللذين يمثلان تمهيداً مباشراً له. وهما الإعلانان الرئيسيان لآلام المسيح عن طريقه هو نفسه. ففي المرة الأولى، لا يريد بطرس سماع أي شيء حيث يقول: "حفظك الله يا ربي ! لا، لن يحدث ذلك لك أبداً!" ورد الفعل هذا يتفق مع موقف كل التلاميذ ففي بداية الأمر – وهذا أمر لا منه – تهيمن أيديولوجية النجاح على هذا العالم الصغير. فهناك تنافس على أفضل الأماكن في مملكة الله. ونشعر بأنه قد تم استنفارنا لخدمة قضية طيبة. فالمجموعة بأسرها تحدوها الرغبة في المحاكاة ونتيجة لذلك لا ترى الطبيعة الحقيقية للديانة فهي لا ترى في المسيح إلا صانع المعجزات ومدرب الجماهير والزعيم السياسي.

ويظل إيمان الأتباع تتخلله المسيحية المنتصرة إلا أن ذلك لا يقلل من حقيقتها. وقد أوضح بطرس ذلك جيداً إلا أن جزءاً منه مازال يُقّيم المغامرة التي يعيشها في نهاية الانتصار الاجتماعي فتعهد لا يؤدي إلا إلى الفشل والألم والوفاة ماذا يمكن أن يتواءم معه؟ وبطرس يجعل الآخرين يوبخونه بشدة ويدفعونه إلى تصحيح أخطائه: "فالتفت وقال لبطرس اذهب عني يا شيطان. أنت معثرة لي؛ لأنك لا تهتم بما لله لكن بما للناس. (إنجيل متى، الإصحاح السادس عشر، ٢٣) وعندما يوضح الآخرون لبطرس أنه مخطئ، لا يلبث أن يغير اتجاهه ويبدأ في العدو في الاتجاه الآخر بنفس السرعة التي كان يعدو بها في السابق. وعند الإعلان عن رواية الآلام للمرة الثانية وقبل بضعة ساعات فقط من إلقاء القبض عليه فإن رد فعل بطرس يكون مغايراً لرد فعله الأول "سوف تعثرون جميعاً بسببي، هذه الليلة" هكذا يقول لهم المسيح :

" فأجاب بطرس وقال له وإن شك فيك الجميع فأنا لا أشك أبداً. قال له يسوع الحق أقول لك إنك في هذه الليلة قبل أن يصيح ديك تنكرني ثلاث مرات. قال له بطرس ولو اضطررت أن أموت معك لا أنكرك. هكذا قال أيضا جميع التلاميذ.".(انجيل متى، الاصحاح ٢٦ – ٣٣ – ٣٥)

إن التشدد الظاهري لبطرس هو جزءٌ لا يتجزأ من شدة محاكاته. "فالحديث" قد انقلب منذ الإعلان الأول إلا أن المضمون لم يتغير. والشيء نفسه موجود لدى كل التلاميذ الذين يكررون

دائماً ما يقوله بطرس لأنهم - مثله - يميلون إلى المحاكاة بنفس القدر - فهم يقلدون المسيح عن طريق تقليدهم لبطرس.

ويرى المسيح أن هذا الحماس يحمل في طياته الإهمال الذي سيعقبه. وهو يدرك ذلك جيداً منذ اللحظة التي تم فيها إلقاء القبض عليه فالهيبة التي يحظى بها في المجتمع سوف تنهار، ولن يمثل من الآن فصاعداً بالنسبة لتلاميذه النموذج الذي كان يمثله لهم حتى ذلك الحين. وكل التحريضات على المحاكاة سوف تأتي من أفراد وجماعات مناهضة لشخصه ولرسالته. كما أن تلاميذه وبطرس نفسه يسهل التأثير عليهم، ولذا فسوف يخضعون له من جديد. وقد أبرز لنا نص الإنجيل ذلك بصورة واضحة في الفقرات التي علقت عليها لتوي . وكون أن النموذج أو المثال الذي يقلد هو المسيح نفسه لا يعني شيئاً طالما أن تقليده يتم من منطلق الرغبة المحمومة في الامتلاك والتي تماثل من حيث المضمون استلاب الرغبة.

والتغيير الأول لبطرس لا يحمل بالطبع ما يجعله مذموماً في حد ذاته إلا أنه ليس منزهاً عن الرغبة في المحاكاة وهذا هو ما يدركه المسيح بصورة جلية. فهو يرى فيه إيذاناً بتغير جديد لا يمكن له إلا أن يأخذ شكل الإنكار إذا ما وضعنا في الاعتبار الكارثة الوشيكة. إذن، فالإنكار - بداهة - متوقع. والمسيح عندما يتنبأ به فإنه يتوقع بالنسبة للمستقبل القريب نتائج ما لاحظه. وإجمالاً، فإن المسيح يقوم بالتحليل الذي قمنا به نحن : فهو يقارن ردود الفعل المتتالية لبطرس بإعلان آلام المسيح ليستنتج منها احتمالية الخيانة. والدليل على أنه سلك هذا المسلك هو أن نبوءة الإنكار تمثل رداً مباشراً على الاستعراض الذاتي للمحاكاة الخاص ببطرس . والقارئ يمتلك نفس المعطيات التي يمتلكها المسيح من أجل صياغة حكمه. وإذا ما فهمنا رغبة المحاكاة، فسوف نتوصل حتما إلى نفس هذه النتائج. وهذا يقودنا إلى الاعتقاد أن الشخصية التي تدعي المسيح تفهم الرغبة بنفس المعنى الذي نفهمها به نحن. ويوضح هذا الفهم عقلانية الصلة القائمة بين كل عناصر المتتالية التي يؤلفها عنصرا رواية آلام المسيح وأعني بهما نبوءة الإنكار والإنكار ذاته.

ومن منظور المسيح، يتعلق الأمر حتماً برغبة المحاكاة: فهو يلجأ دائماً في كل مرة إلى استخدام كلمة عثرة - التي تعني الرغبة - لوصف ردود فعل بطرس بما في ذلك الإنكار: "كلكم تشكون في في هذه الليلة". ومن المؤكد أن عثرتكم ستكون أكبر بسبب أنكم ذهبتم بالفعل ضحية للعثرة. ويقينكم بأنكم لستم كذلك، وتوهمكم بأنكم معصومون من العثرة لأبلغ دليل على ضعفكم الحقيقي وعلى ما ينتظركم من مستقبل. وخرافة الاختلاف الفردي التي يدافع عنها بطرس عندما يقول "أنا" هي أيضا قائمة على المحاكاة. فبطرس يشعر دائماً أنه أكثر التلاميذ أصالة وأكثرهم قدرة لأن يصبح المنافس الحقيقي للمسيح والمالك الحقيقي لنموذجه الأنتولوجي.

فالابنتان التوأمان للملك لير - اللتان تتنافسان فيما بينهما تحت بصر أبيهما على إظهار نوع من الحنان المصطنع - تنجحان في إقناعه بشغفهما به. ويعتقد الأب البائس أن العاطفة والحنان

هما وراء هذا التنافس . أما الحقيقة فكانت عكس ذلك. فالتنافس هو الذي يثير شبح الحنان لدى الفتاتين. والمسيح لم يقع أبداً في فخ الاستخفاف إلا أنه أيضا لم يذهب أبداً ضحية هذه الأوهام. ومن غير أن نخلط بين بطرس وبين إحدى هاتين الأختين التوأمين. بنات الملك لير - ينبغي لنا أن نقر بأن بطرس ما هو إلا دمية لرغبة مماثلة لا يعرف أنها متمكنة منه لأنها قد تمكنت منه بالفعل. وهو لا يستشف الحقيقة إلا في وقت لاحق بعد الإنكار عندما ينخرط باكيا متفكراً في معلمه وفي نبوءته.

في هذا المشهد المثير للإعجاب الذي يظهر فيه بطرس وتلاميذه نوعاً من الحماس الزائف لرواية آلام المسيح، تعرض علينا الأناجيل هجاءً غير مكتمل لنوع من الورع الديني الذي ينبغي أن نقر بأنه "مسيحي" بحت. وقد ابتدع التلاميذ لغة دينية جديدة وهي لغة آلام المسيح. فهُم يعدلون عن أيديولوجية السعادة والنجاح ويجعلون من الألم والفشل محركاً لأيديولوجية مماثلة بدرجة كبيرة وهي آلية جديدة محاكية واجتماعية تعمل تماماً كما تعمل النزعة الانتصارية السابقة.

فكل أشكال الالتحام التي يمكن لمجموعة من الأفراد أن تعطيها لمهمة ما ينظر إليها على أنها ليست جديرة بالمسيح. وهذه الأشكال ما هي إلا المواقف التي نراها تتوالى بصورة دائرية ولا نهائية على مدى العصور التاريخية للمسيحية ولاسيما في عصرنا هذا. والجيل الثاني من التلاميذ يذكرنا بالنزعة المناهضة للانتصارية والتي سادت في بعض الأوساط المسيحية الحالية وأعني بذلك مناهضتهم للأكليروس والتي تكون دائماً مناصرة له. وهذه النوعية من المواقف قد تم التنديد بها بالفعل في الأناجيل وهذا يبرهن جيداً على أننا لا نستطيع أن نرجع أعلى درجات الوحي المسيحي إلى أدنى نتائجه النفسية والاجتماعية.

*

والمعجزة الوحيدة القائمة في إعلان الإنكار لا يمكن أن تنفصم عن علم الرغبة الذي يظهر في أقوال المسيح. وإنني لأخشى أن يكون كُتاب الأناجيل - لعدم استماعهم حتى النهاية لهذا العلم - قد جعلوا منه معجزة بالمعنى الضيق لهذا اللفظ. ففي إعلان المسيح: "إنك في هذه الليلة قبل أن يصيح ديك تنكرني ثلاث مرات"، نجد دقة إعجازية تتوارى خلفها العقلية الكبرى التي يؤدي إليها تحليل النصوص. فهل يجب علينا أن نخلص إلى أن هذه العقلانية لا وجود لها هنا وأنني قد حلمت بها فقط؟ لا أعتقد ذلك حيث أن المعطيات التي توحي بها متعددة للغاية كما أنها تتفق فيما بينها بصورة رائعة. فالتقارب بين فحوى الوصف القصصي ونظرية العثرة Skandalou أي نظرية الرغبة في المحاكاة لا يمكن له أن يكون فجائيا أو وليد اللحظة؛ لذا، ينبغي التساؤل حول ما إذا كان كتاب الأناجيل يفهمون حتى النهاية محركات هذه الرغبة التي توضحها نصوصهم على الرغم من ذلك.

وتوحي الأهمية المذهلة التي أعطاهـا كـاتبو الأنـاجيل لهـذا الديـك ثـم مـن بعدهـم الأجيـال اللاحقة بفهم غير كاف لهذه الرغبة. وأعتقد أن عدم الفهم النسبي هذا هو الذي حوّل الديك إلى حيوان أشبه بالتيمة تتجسد من حوله ما يشبه "المعجزة".

ويقول لنا الخبراء: إن الصباح الأول والثاني للديك في قدس هذا الزمان كان يعني فقط بعـض ساعات الليل. إذن، فربما لم يكن هناك أي علاقة – في الأصل – بين الإشارة إلى الديـك وبين الديك الحقيقي الذي تجعله الأناجيل يصيح. علاوة على ذلك، ففي الترجمة اللاتينية للإنجيل التي كتبتها جيروم نجده يجعل الديك يصيح مرة أخرى زيادة على عدد المرات التي يصيح فيهـا فـي الأصل اليوناني. فهناك في الأصل إغفال لإحدى المرتين التي يصيح فيهمـا الديـك ولـذا فقـد قـام المترجم – من تلقاء نفسه – بتصحيح هذا الخطأ الذي بدا له غير مقبول ومشين.

وتشك الأناجيل الثلاثة الأخرى – على ما أعتقد – فـي أن مرقـص يعلق علـى الديـك أهميـة مبالغا فيها. وحتى تعيد للديك مكانته الحقيقية لا تجعله يصيح إلا مـرة واحـدة إلا أنهـا لا تجـرؤ على إلغائه. وقد انتهى يوحنا نفسه إلى ذكره على الرغم من أنه قد ألغى الإعلان الكـامل بالإنكـار والذي بدونه لا يكون هناك داع لوجود الديك.

وليس هناك من بدٍ لأن نعامل تنبؤاً يفسر بطريقة عقلانية تماماً علـى أنـه معجـز إلا إذا كنـا – بالطبع – لا نفهم أسباب الإنكار التي تكون دائما محاكية وماسبقها في سلوك بطرس.

ما الذي يدفع كاتباً ما إلى أن يحول تنبؤاً في رواية إلـى معجـزة بينمـا أن لهـذا التنبـؤ تفسـيره العقلاني؟ والإجابة المحتملة على هذا السؤال هو أنه لا يدرك هو نفسـه هـذه العقلانيـة أو يسيء إدراكها . وهذا هو ما حدث – على ما أعتقـد – فـي روايـة الإنكـار. فالكـاتب يـدرك جيـداً أن سلوك بطرس يخفي نوعاً من الاستمرارية وهو يدرك أهميـة مفهـوم العـثرة إلا أنـه لا يتحكـم فـي تطبيقها وهو يكتفي بأن يردد حرفيا ما سمعه في هذا الشأن سواء من المسيح نفسه أو من وسـيط أول. ولا يرى الكاتب أيضا دور الديك فـي هـذه المسـألة. وهـذا أمـر أقـل خطـورة. إلا أن قـوة جذب متبادلة تنشأ بين عدم الفهم لهذين الأمرين تنتهـي إلـى اندماجهمـا معـاً بشـكل يـؤدي إلـى معجزة الديك. ويحدث تجاوب بين عنصري عدم الفهم هذا ويكون كل منهمـا انعكاسـاً للآخـر حتى أن كلاً منهما – في نهاية الأمر – يبدو وكأنه يفسر وجـود الآخـر ولكـن بطريقـة فوطبيعيـة قسراً. والديك الذي لا يمكن تفسيره وإن كان ملموساً يجسد الأمور غير المفسرة التي تشيع فـي المشهد كله. فالبشر عندما يكونون بصدد معرفة لا يسيطرون على دقائقها يتجهون لأن يروا فيهـا معجزة ويكفيهم لذلك تفصيل دقيق يبدو في ظاهره غامضا – هو أيضاً – وإن كان ملموساً. وهنا يحدث التجسد الأسطوري. وهذا هو ما حدث بالنسبة للديك الذي أصبح تيمة.

وتحليلي هذا نظري حتماً. إلا أن بالأناجيل مؤشرات تعززه. فالمسيح يبدو متشككا فـي ميـل التلاميذ المغالى فيه للمعجزات وعدم قدرتهم على فهم التعاليم الممنوحة لهم. وهنا يكمـن وجهـا الضعف وهما في الحقيقة وجهان لعملة ضعف واحدة ينبغي التسليم بوجودهـا حتـى نتمكـن مـن فهم إدخال نوع من المعجزات في مشهد لم يكن البتة في حاجة إليها. وإن وجود هذه المعجـزة

لا طائل منه فهو يفسد مشهد الإنكار لأنه يؤدي إلى إلقاء الظلال على الفهم المذهل للسلوكيات البشرية الذي نستنبطه من هذا النص. فالمعجزة تؤدي إلى الخمول الذهني والروحي لدى المؤمنين وغير المؤمنين.

فنص الأناجيل قد تم إعداده في وسط التلاميذ الأوائل. وحتى وإن كانت شهادة الجيل الأول ثم الثاني من المسيحيين قد تم تصحيحها على ضوء تجربة عيد الخمسين إلا أنها مازالت تحمل آثار بعض أوجه القصور التي يشير إليها المسيح نفسه. فالنصوص لم تشر إلى حماقة الديانة من أجل إذلال التلاميذ الأوائل أو التهوين من شأنهم في عيون الأجيال اللاحقة - حتى وإن كان أفضلهم هم الذين كانوا مصدراً لها - وإنما لتوحي بالتباعد الذي كان قائماً بين المسيح وفكره وبين من تلقوا رسالته أولاً ونقلوها لنا عنه بعد ذلك. وأعتقد أنني أجد هنا دليلاً لا ينبغي لنا إغفاله عندما نفسر الأناجيل - بعد ظهورها بألفي عام، وفي عالم لا يتمتع بذكاء فطري يفوق ماكان سائداً في عهد المسيح وإن كان لا يقل عنه قدرة على فهم بعض مظاهر هذا المذهب لأنه تشرب بها ببطء على مدى القرون الماضية. وهذه المظاهر ليست حتما هي التي تجول بخاطرنا عندما نتفكر في "المسيحية" أو "الأناجيل" وإن كانت أكثرها لزوماً لتفهم أفضل قليلاً لبعض النصوص مثل مشهد الإنكار.

وإذا كنت محقاً، وإذا كان كاتبو الأناجيل لا يفهمون جيداً عقلانية الإنكار والتنبؤ الذي أقامه عليه المسيح، فإن نصنا يثير الدهشة من زاوية أنه يذكر في آن واحد المعجزة التي ألصقها بهذا المشهد كتاب لا يفهمون جيداً منطقها علاوة على المعطيات التي تتيح لنا اليوم تحديد هذه المنطقية. وإجمالاً، فإن الأناجيل تضع بين أيدينا كل وثائق ملف ليست قادرة تماماً على تفسيره طالما أنها تستبدل تفسيرنا العقلاني الذي نستنبطه استناداً إلى نفس المعطيات بتفسير آخر يفتقد إلى هذه العقلانية. وإنني لا أنسى مطلقا أننا لا نستطيع أن نقول شيئاً عن المسيح لا يكون مصدره الأناجيل.

ويضيف نصنا تفسيراً إعجازيا لمشهد يفسر بصورة أفضل بدون هذه المعجزة. فينبغي إذن - على الرغم من عدم قدرة كتاب الأناجيل على فهم كل شيء - أن يكونوا قد جمعوا جميع وثائق الموضوع وأعادوا تسجيلها بدقة متناهية. وإذا ما كنت على حق، فإن قصورهم في بعض النقاط المحددة يعوضه أمانة متناهية في كل النقاط الأخرى.

ولأول وهلة، يبدو من الصعب التوفيق بين هذه المميزات وتلك المساوئ، إلا أنه يكفي أن نتفكر فيها لندرك أنها - على العكس من ذلك - تبدو واقعية وحتى محتملة، حتى وإن كانت الأناجيل قد صيغت - ولو بقدر ضئيل - تحت تأثير هذه المحاكاة التي عابها المسيح على تلاميذه الأوائل. وقد أظهر مسلكهم وحودها . ومن الطبيعي أنه حتى مع توفر أفضل النوايا الخالصة لدى هؤلاء التلاميذ فإنهم لا يستطيعون أن يتفهوا جيداً طريقة عمل هذه المحاكاة طالما أنهم لم ينجحوا تماماً في التخلص منها.

والتجسد الأسطوري حول الديك مرجعه - إذا ما كانت قراءتي سليمة - ظاهرة اشتداد في حدة المحاكاة مماثلة لظواهر أخرى عديدة تقدمها لنا الأناجيل ففي جريمة قتل يوحنا المعمدان

– على سبيل المثال – فإن فكرة الرأس على الطبق هي نتيجة لتقليد حرفي للغاية. فالانتقال من شخص إلى آخر – كالترجمة من لغة إلى أخرى – يستلزم – حتى يكون أميناً أن يكون هناك بعدٌ ما. فالناقل الذي يكون قريباً جداً من نموذجه لأنه متشرب به بدرجة كبيرة يقدمه بكل تفاصيله وبتحديد مذهل إلا أنه يخضع من آن إلى آخر لأنواع من الضعف الأسطورية البحتة. فالتقديس البدائي والذي يعني تأليه كبش الفداء الذي لم يتم الاعتراف ببراءته هو نتاج اهتمام قوي – للغاية – بالمحاكاة بالتركيز الشديد على الضحية النموذج.

ونحن نجد محاسن ومساوئ الشهادة الإنجيلية بصورة واضحة ومتناقضة للغاية في التعامل مع المفهوم الرئيسي للقراءة المحاكية وهو مفهوم العثرة.

إن أكثر الاستخدامات المثيرة للاهتمام لـ Skandalon و Skandalidzcin تنتسب جميعها للمسيح نفسه وتأخذ شكل مقتطفات موزعة بطريقة عشوائية بعض الشيء. فهناك عبارات هامة لا تتابع بصورة منطقية دائماً، كما أن ترتيبها يختلف غالباً من إنجيل إلى آخر. وقد أوضح الباحثون أن هذا النسق للعبارات يحدده وجود مجرد كلمة في جملة ما يؤدي إلى وضع جملة أخرى من بعدها لمجرد أنها تحتوي على نفس الكلمة السابقة . وذلك قد يدعو للاعتقاد أن في ذلك استظهاراً لعبارات حفظت عن ظهر قلب وتربط بينها أساليب مقوية للذاكرة.

ونتيجة لذلك، وحتى نتعرف على القيمة التفسيرية للعثرة، ينبغي إعادة تنظيم كل هذه العبارات والتعامل معها كأجزاء مربكة تمثل جزءاً لم يعد يتجزأ من نظرية المحاكاة نفسها بمجرد توصلنا للترتيب السليم. وهذا هو ما سعيت لتوضيحه في "أشياء مخفية".

إذن، فنحن بصدد كيان متلاحم بصورة مذهلة وإن كان المفسرون قد عجزوا دائما عن تبين ذلك : فعناصره مشوشة وأحياناً مشوهة بعض الشيء بسبب عدم التمكن الكافي لكتاب الأناجيل. فعندما يخلد هؤلاء الكتاب إلى أنفسهم نراهم يقولون بصورة غير واضحة ن المسيح يعلم ما بقلب الإنسان إلا أنهم يسيئون تفسير هذه المعرفة. فهم يجمعون بين أيديهم كل المعطيات ولكنها غير مرتبة . وقد أصابها فيروس المعجزات لأن هؤلاء الكتاب لا يحكمون سيطرتهم عليها إلا نصفياً.

وتحمل الأناجيل بعداً فوطيبعياً لا يمكن إغفاله، وأنا لا أسعى لا إلى إنكاره ولا إلى الانتقاص من قدره . إلا أنه – وباسم هذا البعد الفوطبيعي – لا ينبغي لنا أن نرفض أشكال الفهم المتاحة لنا والتي لا يمكنها إلا أن تقلل من الجانب الإعجازي، هذا إذا كان من الممكن اعتبارها فعلاً مفاهيم . فتعريف كلمة إعجازي يعني كل ما لا يعقل، إذن فهي لا تعني إذن عمل العقل بالمعنى الذي تقدمه الأناجيل. فهناك معجزة أكبر من المعجزة بمعناها الضيق وهي تتمثل في المستقبل المعقول لكل ما كان لا يعقل وهي أيضا المستقبل الجلي للغموض الأسطوري.

ولا ترى كل أشكال التعصب الديني – الموالية منها والمناهضة – في نص الإنجيل إلا المعجزة – وهي تدين بلا رجعة حتى أكثر الجهود شرعية لتوضح أنه ربما قد بولغ في دور المعجزة. والشك هنا لا يحمل معنى مناهضاً للإنجيل، فالأناجيل نفسها تحذرنا من الإفراط في كل ما له طابع إعجازي .

والعقلانية التي أستنبطها هنا – وأقصد بها المحاكاة في العلاقات الإنسانية – هي عقلانية منهجية للغاية من حيث المبدأ وهي بالغة التعقيد في آثارها وماثلة بصورة واضحة سواء في الفقرات "النظرية" عن العثرة أو في الحكايات التي تهيمن عليها مما يجعل وجودها هنا ليس وليد الصدفة . إلا أن هذه العقلانية لم يتم التفكير فيها بإمعان، لذا، فهي بالطبع ليست من صنع من وصفوها هنا. فلو كانوا قد أحسنوا فهمها ما كانوا وضعوا بين القراء والمشاهد التي قرأناها لتونا حاجز الديك المعجز الفظ بعض الشيء.

وفي ظل هذه الظروف، لا يمكن لنا أن نعتقد أن الأناجيل هي نتاج إعداد تم بصورة داخلية بحتة في الوسط الهائج للمسيحيين الأوائل. حيث ينبغي أن يكون هناك حقيقة شخص خارج عن المجموعة وذكاء يفوق ذكاء التلاميذ ويهيمن عليهم ويوحي إليهم بما يكتبون. ونحن نعين آثار هذا الفكر – وليس أفكار التلاميذ – عندما نتوصل إلى إعادة تشكيل نظرية المحاكاة عن طريق المقابلة المستمرة بين الحكايات السردية والفقرات النظرية والأقوال المنسوبة للمسيح نفسه.

وكاتبو الأناجيل هم وسطاؤنا الحتميون بيننا وبين من يطلقون عليه اسم المسيح. إلا أنه في مثال إنكار بطرس وأسلافه، يتحول قصورهم إلى أمر إيجابي حيث يزيد منمصداقية الشهادة وقوتها. إن عجز كتاب الأناجيل عن فهم بعض الأشياء علاوة على دقتهم المتناهية في غالبية الأحوال قد جعل منهم وسطاء سلبيين بعض الشيء. فبالنظر إلى عدم فهمهم النسبي لا يمكن لنا ألا نعتقد أننا قد توصلنا مباشرة إلى قدرة من الفهم تفوق قدرتهم هم.الانطباع بإتصال بدون وسطاء. وهذه الميزة لا نكتسبها بفضل ذكاء ضمني فذ ولكن بفضل ألفي عام من الرواية صاغتها ببطء الأناجيل نفسها.

وهذه الرواية لا تحتاج البتة أن تدور أحداثها وفقاً لمبادئ السلوك التي ذكرها المسيح. فليس هناك ما يدعو إلى أن تتحول إلى يوتوبيا حتى تيسر لنا إدراك بعض مظاهر النص الانجيلي التي لم يكن من المتيسر إدراكها من جانب التلاميذ الأوائل. فيكفي أن يميز هذه الرواية إدراك بطيء ولكن مستمر للتمثيل الاضطهادي الذي لا يتوقف – وهذا واقع – عن التعمق دون أن يحول بيننا – ويا للأسف – وبين ممارسة الاضطهاد.

وفي هذه الفقرات التي تتضح لنا فجأة، يبدو لنا النص الإنجيلي مشابها بعض الشيء لكلمة سر تصل إلى مسامعنا عن طريق أشخاص ليسوا على علم بوجود هذا السر. أما نحن فنتلقى كلمة السر بامتنان متزايد حيث إن جهل حامل الرسالة بها يضمن لنا صدقها: فنحن لدينا القناعة القوية بأنه من المستحيل تزوير أمر أساسي في هذا الشأن. إلا أن تشبيهي هذا ليس بالجيد، فلتحويل إشارة ما إلى كلمة سر، يكفي أن نغير معناها بقرار اتفاقي أما هنا فإننا نجد مجموعة من الإشارات التي كانت خامدة وباهتة تكتسب فجأة نوعاً من الجيشان وتلمع من فرط الذكاء دون اتفاق مسبق من أي نوع. إنه عيد الضوء الذي يشتعل من حولنا احتفالاً بإحياء معنى كنا لا نعلمه حتى مات.

***

الفصل الثالث عشر

شياطين جدرا

توضح لنا الأناجيل كل أشكال العلاقات الإنسانية التي تبدو لنا لأول وهلة غير مفهومة وحتما غير عقلانية وإن كان يمكن وينبغي إرجاعها – في نهاية الأمر – إلى وحدة عامل واحد وهو المحاكاة التي تعتبر مصدراً أولياً لانشقاق البشر ورغباتهم وتنافسهم وسوء الفهم المأساوي والفظ فيما بينهم. والمحاكاة – وإن كانت مصدراً من مصادر الفوضى – إلا أنها في الوقت نفسه ونتيجة لذلك مصدراً من مصادر النظام عن طريق كبش الفداء . فهذه الضحية تحدث أثراً توفيقياً إذ أنها تحشد ضدها – في تعبير عن ذروة المحاكاة الجماعية – كل من أدت آثار المحاكاة السابقة والأقل وطأة إلى إقامة العداء فيما بينهم.

وبالطبع، فإن كل أساطير وديانات العالم قد تكونت على أساس هذا النظام الذي تمكنت الديانات الأخرى – كما رأينا – من إخفائه ومن ستره عنا. فهي تعمد إلى إلغاء جرائم القتل الجماعية أو تمويهها باستخدامها لآلاف السبل التي تسمح لها بالتخفيف من شدة الأشكال النمطية للاضطهاد أو محوها تماماً. أما الأناجيل فهي – على العكس من ذلك – تستخلص هذا النظام بشدة وقوة لا مثيل لهما في أي مكان آخر.

وهذا ما خلصنا إليه عند قراءتنا لإنكار بطرس أو مقتل يوحنا المعمدان – وبصفة خاصة بالطبع – عند قراءتنا لرواية آلام المسيح نفسها التي تمثل قلب ومحور هذه الديانة التي تبرز دعائمها وخطوطها الرئيسية التي وصفتها بأنها تعليمية: فهي تريد أن ترسخ في عقول الشعوب، التي عاشت منذ قديم الأزل رهينة للشكل التمثيلي الأسطوري والاضطهادي، الحقائق الحاسمة التي يتعين عليها أن تحررهم عندما تجعلهم لا يقدسون ضحاياهم.

وتوضح لنا الأناجيل جلياً – في كل المشاهد التي قرأناها لتونا – تكويناً دينياً يتحتم عليه أن يظل مختفياً لإحداث ما هو أسطوري وطقسي. وأساس هذا التكوين – أصلاً – هو اعتقاد جماعي في أن الأناجيل تقضي نهائياً على الاعتقاد في جرم ضحيتهم . فلا سبيل لعقد أدنى مقارنة

بين ما يحـدث هنـا ومـا يحـدث فـي الأسـاطير حتى - وبصفـة خاصـة - فـي المتطـورة منهـا. فالديانات التي ظهرت في عهد متأخر تخفف من حـدة الجـرم المقـدس والعنـف بـل وتقلـل مـن شأنهما وتلطف منهما وتقضي عليهما تماماً. إلا أن الأمر يتعلق هنا بعمليات إخفاء إضافية ؛ فهـي لا تمس البته نظام الشكل التمثيلي للاضطهاد. فعلى العكس من ذلك، فإن هـذا النظـام ينهـار فـي عالم الأناجيل. فالأمر لا يتمثل في تلطيف أو إعلاء شأن وإنما فـي عـودة للحقيقـة بفضـل عمليـة نعتبرها بدائية بسبب عدم فهمنا ولأننا نرى أنه ينبغي عليها أن تقلد - من جديد - مصـدر العنـف ولكن، هذه المرة، لتجعله واضحاً وعديم الفاعلية.

وتمثل النصوص التي قرأناها لتونا أمثلة لتلك العمليـة. وهـي تتفـق تماماً مـع الأسـلوب الـذي يُعَرفِ به المسيح بنفسه - ومن بعده يوحنا في كل الرسائل الشفوية - التأثير الانحلالـي للصلـب على كل قوى هذا العالم. وتوضح رواية آلام المسيح مالا ينبغي توضيحه حتى تظـل تلـك القـوى قائمة وأعني به ميكانيزم كبش الفداء.

والأناجيل - بكشفها لهذه الآلية ولكل المحاكاة المحيطة بها - تركـب الآلة النصية الوحيـدة التي من شأنها أن تحرر الإنسانية مـن سـجن أنظمـة الأشـكال التمثيليـة الأسـطورية القائمـة علـى السمو الزائف الضحية تم تقديسها لأنها موضع إدانـة جماعيـة. وهـذا السـمو أو التعظيـم مذكـور مباشرة في الأناجيل في العهد الجديد. بل ويحمل هذا السموأسماء عديـدة وإن كـان أهمهـا هـو اسم إبليس Satan الذي لو لم يكن يرمز للتسامي الزائف بالعنف لما كـان قـد تـم اعتبـاره "كقـاتل منذ البداية وأبٍ للكذب وأمير هذا العالم". وعلاوة على ذلك، ليـس مـن قبيـل الصدفـة أن يكـون الحسد والغيرة هما أوضح عيوب إبليس. وكان بوسعنا أن نقول إن إبليس يجسد رغبة المحاكـاة إذا لم تكن هي نفسها تمثل قمة انفصال الجسد عن الروح. فهذه الرغبة تفرغ كل الكائنات وكل الأشياء وكل النصوص من محتواها.

فعندما تتطرق الأناجيل للسمو الزائف من منظور وحدته الأساسية فهي تتحدث عن إبليـس إلا أنها عندما تتطرق للمفهوم ذاته من وجهة نظر تعـدده فهـي تسـتخدم لفـظ الشـياطين démons أو القوى الشيطانية. ولفظ شيطان أو Démon يمكن أن يكون مرادفاً للفظة إبليس إلا أنه ينطبق بصفـة خاصة على الأشكال الدنيا من "قوة هذا العالم" أو علـى بعـض المظـاهر المنحلـة التـي يمكـن أن نقول عنها إنها مرتبطة بعلم النفس المرضي. ولأن هذا السمو يأخذ أشكالاً متعـددة ولأنـه ينقسـم ويتفتت فإنه يفقد من قوته ويتجه إلى الوقوع فـي فوضـى المحاكـاة المطلقـة. فـالقوى الشـيطانية تختلف عن إبليس - الذي يُنظَر إليه إذن في آن واحد على أنـه أسـاس نظـام وفوضـى - فـلا يتـم استدعاؤها والاستعانة بها إلا عندما تسود الفوضى.

ولأن الأناجيل تسبغ - عن طيب خـاطر - علـى هـذه "القـوى" أسـماء مستمدة مـن التقليـد الديني ومن الاعتقادات في السحر فإنها - على ما يبدو - لم تتوقف عـن أن تـرى فيهـا وحـدات روحية مستقلة لها شخصيتها الفردية. ففي كل صفحة تقريباً من صفحات الإنجيل نرى الشـياطين تتحدث وتتوجه بحديثها هذا للمسيح متوسلة إليه أن يتركها في سلام. وفي المشهد الكبير لإغراء

الصحراء – والذي نجده في الأناجيل الثلاثة المتوافقة – نجد إبليس بنفسه يتحدث للإيقاع بابن الله مستخدما في ذلك وعوداً خادعة يريد بها أن يصرفه عن مهمته.

ألا ينبغي لنا أن نخلص – كما أؤكد – إلى أن الأناجيل لا تقوم مطلقا بهدم خرافات السحر وكل المعتقدات الدينية الفظة وإنما تقوم – عوضاً عن ذلك – بإطلاق العنان لهذا النوع من المعتقدات في صورة مثيرة لضرر بالغ. فعلى علم الأبالسة والشيطنة الإنجيلية اعتمد مطاردو السحرة – في نهاية العصور الوسطى – حتى يبرروا أنشطتهم.

ويرى العديد من الناس – في عصرنا هذا بالذات – أن الأناجيل تفقد مظهرها النوراني لما تعج بها من إشارات لقوى شيطانية علاوة على أن عمليات الشفاء المعجزةالتي يقوم بها المسيح لا تختلف كثيراً عن عمليات التعزيم التقليدية في المجتمعات البدائية. وفي كل التعليقات التي أوردتها حتى الآن لم يأت ذكر مشهد معجزة واحد. وقد لاحظ بعض النقاد ذلك وتساءلوا – وهذا طبيعي – عما إذا كنت أتحاشى بذلك مضاهاة ربما لا تكون لصالح فرضيتي. وأحيانا ما يقولون انني عندما أدقق في اختيار نصوصي لأنحي جانباً النصوص الأخرى أسبغ واقعية زائفة على آفاق ومنظورات تتعارض بشدة مع العقل السليم حتى أنه لا ينبغي أن تؤخذ مأخذ الجد. وهذا ما يحرجني بالطبع ويسد عليَّ الدروب.

وحتى أعطي لهذا الاختبار طابعاً حاسماً بقدر الإمكان استدرت من جديد ناحية مرقص: فمن بين كل كتاب الأناجيل الأربعة هو أكثرهم حباً للمعجزات وإفراداً لمساحة كبيرة لها في أنجيله كما يقدمها بأكثر الأساليب تعارضاً مع الوعي الحديث. ومن بين كل عمليات الشفاء الإعجازية التي يتحدث عنها مرقص ربماكانت واقعة شياطين جدرا "هي أكثرها إثارة للدهشة. وهذا النص طويل للغاية وغني بالتفاصيل بدرجة تمكن المعلق من فهم كل أبعاده وهذا مالا يتسنى له في حكايات أقصر.

وينبغي على أكثر نقادي تشدداً أن يوافقوا على اختياري هذا. فجدرا هو أحد هذه النصوص التي لا يأت ذكرها في أيامنا هذه دون أن توصف "بالشراسة"و "البدائية" و"التخلف" و"بأنها خرافية" وغير ذلك من الصفات التي كان الوضعيون يطلقونها على كل ما هو ديني عامة دون تمييزللمصدر وإن كنا نقصر استخدامها من الآن فصاعداً على المسيحية وحدها لأننا نرى أنها نعوت تحط من قدر الديانات غير النصرانية.

وإنني أركز تحليلي على نص مرقص إلا أنني سوف ألجأ لنصْي لوقا ومتى كلما كان بهما بعض التغييرات المثيرة للاهتمام. فبعد أن عبر المسيح بحر الخليل، رسا على الشاطئ الشرقي في الأراضي الوثنية في بلد يطلق عليها اسم Dècapole : –

"وجاءوا عبر البحر إلى كورة الجدريين. ولما خرج من السفينة للوقت استقبله من القبور إنسان به روح نجس كان مسكنه في القبور ولم يقدر أحد أن يربطه ولا بسلاسل. لأنه قد ربط كثيراً بقيود وسلاسل فقطع السلاسل وكسر القيود. فلا يقدر أحد أن يذلله. وكان دائماً ليلاً ونهاراً في الجبال وفي القبور يصيح ويجرح نفسه بالحجارة. فلما رأى

يسوع من بعيد ركض وسجد له وصرخ بصوت عظيم وقال مالي ولك يا يسوع ابن الله العلي. أستحلفك بالله أن لا تعذبني. لأنه قال له اخرج من الإنسان يا أيها الروح النجس. وسأله ما اسمك. فأجاب قائلاً اسمي لجئون لأننا كثيرون. وطلب إليه كثيراً أن لايرسلهم إلى خارج الكورة. وكان هناك عند الجبال قطيع كبير من الخنازير يرعى. فطلب إليه كل الشياطين قائلين أرسلنا إلى الخنازير لندخل فيها. فأذن لهم يسوع للوقت. فخرجت الأرواح النجسة ودخلت في لخنازير. فاندفع القطيع من على الجرف إلى البحر. وكان نحو ألفين. فاختنق في البحر. وأما رعاة الخنازير فهربوا وأخبروا في المدينة وفي الضياع. فخرجوا ليروا ما جرى. وجاءوا إلى يسوع فنظروا المجنون الذي كان فيه اللجئون جالساً ولابساً وعاقلاً. فخافوا. فحدثهم الذين رأوا كيف جرى للمجنون وعن الخنازير. فامتدوا يطلبون إليه أن يمضي من تخوفهم."(إنجيل مرقص، الإصحاح الخامس، ١ - ١٧)

والممسوس يقيم في القبور. وهذا ما يصدم كثيراً مرقص طالما أنه يكرر ذلك ثلاث مرات. فهذا الشخص البائس كان مقيماً في القبور ليل نهار. وهو يذهب لرؤية المسيح بعد مغادرته للقبور. وهو أكثر الأشخاص تمتعا بالحرية طالما أنه يحطم كل القيود ويحتقر كل القواعد ويتخلى حتى عن فكرة الملابس كما يقول لنا لوقا إلا أنه أسير لِمَسِّه وسجين لجنونه العقلي.

وهذا الرجل أشبه بالميت الحي. وحالته هي ظاهرة أزمة بمعنى اللاتميز المحاكي والاضطهادي: لم يعد هناك أدنى فرق بين الحياة والموت ؛ بين الحرية والأسر إلا أن التواجد في القبور بعيداً عن الأماكن المأهولة بالسكان ليس ظاهرة دائمة أو نتيجة لنوع من القطيعة الفريدة والنهائية بين الممسوس والمجتمع. ويوحي نص مرقص أن الجدريين ومجنونهم كانوا يعانون منذ أمد بعيد من مرض دوري. ويبرز لوقا هذا الأمر بصورة أكبر عن طريق تقديمه للممسوس كما لو كان رجل من سكان المدينة ومع إحاطتنا علماًبأنالشيطان كان يجذبهللأماكن الخلوية فقط عندما كان يعاني من نوبات المرض. لذا، فإن المس يلغي الإقامة في المدينة وخارج المدينة اختلافاً ليس بالهين طالما أن النص يذكره مرة أخرى بعد ذلك.

والوصف الذي يقدمه لوقا يفترض أن المرض متقطع أي تتخلله فترات يخمد فيها ويعود خلالها المريض للمدينة: "وساروا إلى كورة الجدريين التي هي مقابل الجليل.ولما خرج إلى الأرض استقبله رجل من المدينة كان فيه شياطين منذ زمان طويل وكان لا يلبس ثوبا ولا يقيم في بيت بل في القبور. فلما رأى يسوع صرخ وخر له وقال بصوت عظيم مالي ولك يا يسوع ابن الله العلي. أطلب منك أن لا تعذبني.لأنه أمر الروح النجس أن يخرج من الإنسان. لأنه منذ زمان كثير كان يخطفه. وقد ربط بسلاسل وقيود محروساً. وكان يقطع الربط ويساق من الشيطان إلى البراري." (إنجيل لوقا، الإصحاح الثامن، ٢٦ - ٢٩)

ويعيش الجدريون ومجنونهم نفس الأزمة بصورة دورية ودائماً بنفس الأسلوب تقريبا، وعندما يشك رجال المدينة في أنه يستعد للرحيل، يجتهدون في منعه عن طريق تقييده بالسلاسل

والقيود وهم يفعلون ذلك لحراسته - كما يقول لنا النص. ولكن لماذا يرغبون في حراسته؟ الإجابة على هذا السؤال واضحة على ما يبدو. فشفاء أي مريض يعتمد على تخليصه من أعراض مرضه. وهنا، المرض الرئيسي هو الهيام في الجبال والقبور. وهذا ما يريد الجدريون الحيلولة دون وقوعه عن طريق تقييد المريض بأغلالهم. وهم لا يترددون في القيام بذلك لأن المرض عضال. إلا أن أسلوبهم - على ما يبدو - ليس الأفضل ؛ ففي كل مرة تنجح ضحيتهم في التخلص من كل محاولات تقييدها. ولجوؤهم إلى العنف لا يؤدي إلا إلى زيادة رغبة الضحية في العزلة وإلى تأصيل نفس هذه الرغبة في نفسه حتى أنه يتعذر السيطرة على هذا المريض البائس. وما من أحد - كما يقول لنا مرقص - يتمكن من السيطرة عليه.

والطابع المتكرر لهذه الظاهرة يكسبها نوعاً من الطقسية. فكل الأطراف الفاعلة لتلك المأساة تعلم جيداً تفاصيل ما سوف يحدث وهم يسلكون المسلك الذي ينبغي عليهم تبنيه حتى يحدث كل شيء كما في السابق. ومن الصعب أن نصدق أن الجدريين ليس في استطاعتهم العثور على سلاسل وقيود قوية للحيلولة دون تحرك سجينهم. وربما يلومون على أنفسهم أخذهم بمنهج العنف فلا يلجأون إليه بحماس كافٍ يوصل فاعليته . وعلى أي حال، فهم يتصرفون هم أنفسهم - على ما يبدو - مثل هؤلاء المرضى الذين يديمون بمناوراتهم المرض الذي يزعمون وضع حد له. وتتجه كل الطقوس إلى التحول إلى نوع من المسرح ويبرع الممثلون في أداء أدوارهم لأنهم قد أدوها أكثر من مرة. وهذا لا يعني أن المشهد لا تصاحبه آلام حقيقية لدى المشاركين فينبغي أن تكون تلك الآلام حقيقية - من الجانبين - حتى نسبغ على المأساة الفاعلية التي تمتلكها بصورة واضحة ـ سواء بالنسبة للمدينة كلها وضواحيها أو بمعنى آخر بالنسبة لكل الطائفة. ويظهر على الجدريين الحزن الشديد إزاء فكرة حرمانهم فجأة من فاعلية هذه المأساة. فيتحتم - من ناحية ما - أن تروق لهم هذه المأساة وأن يحتاجوا إليها حتى يتضرعوا إلى المسيح - كما فعلوا - متوسلين إليه أن يبتعد مباشرة وألا يتدخل في شئونهم بعد ذلك. وهذا المطلب متناقض في ظاهرة فالمسيح قد حصل لتوه ودون أدنى لجوء إلى العنف على النتيجة التي تظاهروا هم باستهدافها بسلاسلهم وقيودهم وإن كانوا حقيقة لا يتمنونها وهي الإبراء التام للممسوس.

وهنا - كما في كل موضع آخر - يكشف وجود المسيح حقيقة الرغبات المستترة. وتتحقق دائماً نبوءة سيميون Sèmèon : هذا الطفل ... ينبغي عليه أن يكون إشارة تصطدم بالمتناقضات ... حتى تنكشف الأفكار الداخلية لعدد كبير من الناس.

ولكن ما معنى هذه المأساة وكيف يمكن تعريفها من وجهة النظر الرمزية؟ فالمريض - كما يقول لنا مرقص - يجري في القبور والجبال وهو يصرخ ويجرح نفسه بالحجارة. وفي تعليقه الهام على هذا النص، يعرف جان ستاروبنسكي Jean Starobinski هذا المسلك الغريب بصورة تامة حيث يقول إنه "رجم ذاتي" (٣٦) ولكن لماذا يرجم الإنسان نفسه؟ ولماذا تسيطر على الإنسان فكرة الرجم حتى تصبح هوساً ؟ فعندما يحطم المسجون قيوده ليبتعد عن المجموعة، يعتقد بأنه مطارد من الذين حاولوا تقييده. وربما كان ذلك صحيحاً. وهو يتجنب الحجارة التي ربما ألقوها عليه.فجوب البائس كان سكان قريته يلاحقونه ويقذفونه بالحجارة. وليست هناك إشارة إلى ما

شابه ذلك في رواية الجدريين. والسبب في أن المجنون يجرح نفسه بالحجارة ربما كان لأنه لم يتعرض أبداً لعملية رجم فعلية. فهو يحافظ بصورة أسطورية على الخطر الذي يعتقد أنه يتهدده.

هل تعرض حقاً لتهديدات حقيقية؟ هل نجا من عملية رجم فاشلة مثل المرأة الزانية في إنجيل يوحنا أم أن ما ينتابه ما هو إلا خوف وهمي تماماً ومجرد استيهام؟ وإذا ما توجهتم بهذا التساؤل إلى النقاد المعاصرين فسوف يقطعون بأنه استيهام. ومما لا شك فيه أنهم بذلك لا يرون لا الأشياء المرعبة التي تحدث من حولنا ولا الحماية – التي ربما كانت مؤقتة – التي نتمتع بها. فهناك مدرسة كبيرة قد قررت شرح كل شيء بالاستيهام.

ونحن نتفق مع ما يقال عن إستيهام الرجم. إلا أن هناك سؤالاً أتوجه به إلى كبار علمائنا النفسيين: هل الرجم هو نفسه في المجتمعات التي تمارس الرجم وفي التي لا تمارسه؟ ربما يقول الممسوس لإخوانه في الوطن : "انظروا .. لستم في حاجة إلى أن تعاملوني كما تريدون أن تفعلوا، فلستم في حاجة إلى رجمي وسوف أتولىّ أنا بنفسي أمر تنفيذ عقوبتكم. فالعقوبة التي أوجهها لنفسي تجاوز في فظاعتها كل ما تحلمون بتوجيهه لي."

وينبغي الإشارة إلى طابع المحاكاة في هذا المسلك. كما لو كان الممسوس يسعى لألايتم طرده ورجمه جديا ولذا فهو يطرد نفسه ويجرح نفسه ويحاكي بصورة مذهلة كل مراحل العقوبة التي كانت مجتمعات العصور الوسطى توجهها لكل الأشخاص الذين تعتبرهم أنجاساً بصورة نهائية أو المجرمين الذين لا أمل في توبتهم. هناك أولاً مطاردة الشخص ثم الرجم والنتيجة النهائية تكون الموت وهذا هو سبب إقامة الممسوس في القبور.

ويبدو أن الجدريين قد وعوا بعض الشيء هذا اللوم الموجه إليهم وإلا لما كانوا قد سلكوا هذا المسلك مع من وجهه ضدهم . فعنفهم الذي خففوا من وطأته ما هو إلا احتجاج غير فعال: "فلقد أجابوا قائلين: لا، إننا لا نريد أن نرجمك طالما أننا نريد الإبقاء عليك إلى جانبنا. فنحن لا ننبذك البتة" . وللأسف فإن الجدريين ــ حال كل من يشعرون بـأنهم متهمون ظلماً، ولو كان بأسلوب قريب من الواقع رغم كل شيء يحتجون بعنف. وهم يحتجون على حسن نيتهم عن طريق العنف ويزيدون من رعب مجنونهم. والدليل على إدراكهم بعض الشيء لتناقضهم هو القيود التي أبداً ما كانت قوية بدرجة تسمح بإقناع ضحيتهم بحسن نواياهم تجاهها.

وعنف الجدريين لا يهدف إلى إشاعة الطمأنينة في نفس الشخص الممسوس. وفي مقابل ذلك، فإن عنف الممسوس يثير قلق الجدريين. وكما هو الحال دائماً فإن كل فرد يهدف إلى إنهاء العنف بعنف آخر من شأنه أن يكون نهائيا وإن كان لا يؤدي إلا إلى استمرار دورات هذه العملية إلى مالا نهاية. وهناك نوع من التناظر الواضح بين كل أنواع الهوس والتمزق الذاتي والعدو في القبور من ناحية والقيود الرنانة من ناحية أخرى. فهناك نوع من التواطؤ بين الضحية

وجلاديها بهدف تحقيق الاستمرارية المطلقة لازدواجية اللعبة الضرورية - على ما يبدو — لضمان توازن التركيبة الجدرية ككل.

والممسوس يؤذي نفسه ويكون عنيفاً مع نفسه حتى يلوم الجدريين جميعاً على عنفهم. ويرد الجدريون هذا اللوم إليه ولكن بعنف يقوي من عنف هذا الممسوس ويبرر - بعض الشيء الاتهام والاتهام المضاد اللذين يترددان بلا توقف في هذا النظام. فالممسوس يقلد الجدريين الذين يرجمون ضحاياهم بالحجارة ولكن الجدريين بدورهم يقلدون مجنونهم : إن العلاقة القائمة بين المضطهدين المضطهَدين وهذا المضطهَد المضطهِد هي علاقة قرناء ومرايا ؛ فهي إذن علاقة متبادلة للمعاداة التي أساسها المحاكاة. إنها ليست علاقة المرجوم بمن يرجمونه وإن كانت مشابهة لها طالما أننا نجد من ناحية المحاكاة الساخرة للرجم ومن ناحية أخرى إنكارها الذي لا يقل عنها عنفاً أي أنه شكل آخر من أشكال الطرد العنيف الذي يرمي إلى نفس الهدف الذي تبغيه أشكال الطرد الأخرى بما فيها الرجم.

وهل هناك احتمال أن أكون أنا نفسي ممسوساً لأنني أجد قرنائي ومحاكاتي في نص لا يتحدث إلا عن الشياطين؟ وهل رغبتي في إخضاع الأناجيل لنظامي وأن أجعل فكر الأناجيل نفسها لا يجعلني أعطي بذلك الدفعة التي تسمح بإعادة إدخال تفسيري المفضل؟

لا أعتقد ذلك. ولكن إذا كنت مخطئاً بحديثي عن القرين المحاكى في إطار شياطين جدرا فإنني لست الوحيد الذي وقعت في هذا الخطأ فهناك كاتب آخر على الأقل من كتاب الأناجيل يشاركني فيه وهو متى فهو يعرض علينا في البدايات الأولى لرواية المعجزة تعبير هام وجذري. فنجد متى يستبدل المجنون الوحيد لكل من مرقص ولوقا بمجنونين متماثلين تماماً ويجعلاهما يتحدثان بدلاً من الشيطان - الشيطانين الاثنين - فهما - مبدئيا - يتبغي عليهما أن يصيباهما بمس.

وليس هناك ما يوحي بمصدر مخالف لمصدر مرقص فالأمر يتعلق بالأحرى بمحاولة تفسير . وتكاد تكون لدي الرغبة في القول أنها محاولة توضيح للموضوع الشيطاني بصفة عامة. ففي النصوص من نوعية جدرا، يحدث غالباً أن ينفصل متى عن مرقص إما لإلغاء إحدى التفاصيل التي يراها غير لازمة وإما لتوضيح الموضوعات التي يتحدث عنها أي الحديث عنها وتوضيحها في آن واحد. وقد رأينا مثالاً على ذلك في مقتل يوحنا المعمدان - وبدلاً من الإبقاء على تبادل الأسئلة والأجوبة الذي يوحي سدى بالانتقال المحاكي للرغبة بين الأم وابنتها لدى مرقص، فإن متى يستبدلها بعبارة "استمالتها أمها".

وأعتقد أن متى يقوم بالشيء نفسه هنا ولكن بشكل اكثر جراءة. فهو يريد أن يوحي بما علمناه نحن من قراءتنا السابقة. فالمس ليس ظاهرة فردية فهو أثر من آثار المحاكاة المبالغ فيها. فهناك دائما رجلان على الأقل بينهما علاقة مس متبادل. فكل منهما يمثل عثرة بالنسبة للآخر أو نموذجه العقبة — فكل منهما شيطان الآخر. وهذا ما يفسر عدم تميز الشياطين حقيقة عن من يمسونهم في الجزء الأول من رواية متى :

"ولما جاء إلى العبر إلى كورة الجرجسيين استقبله مجنونان خارجان من القبور هائجان جداً حتى لم يكن أحد يقدر أن يجتاز تلك الطريق. وإذا هما قد صرخا قائلين: مالنا ومالك يايسوع ابن الله. أجئت إلى هنا قبل الوقت لتعذبنا."(إنجيل متى، الإصحاح الثامن، ٢٨ - ٢٩)

والدليل على أن متى يجتهد في تصور المس تبعاً لمحاكاة القرناء وللحجرة العثرة هو أنه يضيف هنا مالا نجده في نصي مرقص ولوقا: فاللذان قدما للقاء يسوع - كما يقول لنا - كانا هائجين لدرجة أنه "لم يكن أحد يقدر أن يجتاز من تلك الطريق" وبعبارة أخرى هم، بصفة أساسية، أشخاص يعترضون الطريق - كما فعل بطرس ليسوع عندما أثنى عزمه عن رواية آلامه . إنهم أشخاص يعثرون بعضهم البعض كما يعثرونهم جيرانهم. والعثرة دائماً تكون أشبه بالعدوى. فالمعتدون يوشكون أن ينقلوا إليك رغبتهم أو يحذبوك، بعبارة أخرى، إلى نفس الطريق الذي يسلكونه هم ليصحبوا النموذج - العقبة بالنسبة إليك ويعثرونك بدورهم. وكل تلميح في الأناجيل إلى الممر المغلق أو إلى العقبة التي لا يمكن تجاوزها أو إلى الحجرة الثقيلة بدرجة تحول دون رفعها ما هو إلا إشارة إلى العثرة التي تؤدي بعد ذلك بالنظام كله.

وحتى يعرض لنا متى المس عن طريق المحاكاة المعثرة، يقدم لنا الحد الأدنى من علاقات المحاكاة لما يمكن أن نطلق عليها اسم وحدتها الأساسية. وهو يحاول أن يعود بنا إلى مصدر الشر. ويوجد هنا حركة لا نفهمها عادة لأنها تعكس الممارسة الأسطورية البحته لنفسياتنا والدراسات القائمة عليها. فالتحليلات النفسية تعمد إلى استبطان القرين فهي في حاجة - في النهاية - إلى شيطان صغير خيالي في داخل الضمير أو في اللاوعي، فلا أهمية لذلك . وأما متى فهو يظهر الشيطان في علاقة محاكاة حقيقية بين شخصين حقيقيين.

وأعتقد أن متى قد أدخل تحسيناً على نص المعجزة في نقطة هامة أو بالأحرى هو يعد العدة لتحليلها. فهو يقول لنا إن الازدواجية ينبغي أن تكون موجودة في بداية لعبة المحاكاة وهذا هام جداً ولكن هذا الكاتب لإرساءه لهذه الإزدواجية منذ البداية الأولى لروايته نجده يواجه مشكلة تبعاً لذلك من أجل إدخال التعددية التي لاغنى عنها هي أيضاً في سير المعجزة. ولذا، فهو يضطر إلى إلقاء العبارة الرئيسية لمتى وهي : "اسمي لجئون لأننا كثيرون" وهي الجملة التي أسهمت أكبر إسهام في شهرة هذا النص مع ما تحمله من انتقال مثير للغرابة من ضمير المفرد إلى ضمير الجمع. وهذا التغيير موجود في الجملة التالية التي تنقل عن الشيطان أقواله المفترض أنه يقولها للمسيح: "وطلب إليه كثيراً أن لا يرسلهم إلى خارج الكورة."

إذن، فنحن لانجد بعد ذلك عند متى أو عند لوقا - على الرغم من أنه أكثر قرباً لمرقص - الفكرة الرئيسية القائلة بأن الشيطان ماهو إلا مجموعة فعلية من البشر على الرغم من أنه يتحدث كرجل واحد وعلى الرغم من انه - من ناحية ما - ما هو إلا واحد. ومتى عندما يفقد مجموعة الشياطين يفقد معها ما يبرر غرق قطيع ضخم من الخنازير وإن كان يبقي عليها على الرغم من ذلك. وهذا ما يجعلنا نقول في نهاية الأمر أنه يخسر أكثر مما يكسب. ومن جهة أخرى، قد نقول إنه مدرك لفشله وإنه اختصر نهاية هذه المعجزة.

وهذه المقابلة بين المفرد والجمع فينفس الجملة - مثل كل إبداعات مرقص أو سؤال سالومي إلى والدتها : "ما الذي ينبغي أن أرغبه؟" - يمكن اعتبارها نوعاً من الأخطاء التي محاها لوقا حيث إنه يفوق مرقص في مهارة وسلامة تمكنه من اللغة: "فسأله يسوع قائلاً ما اسمك فقال لجئون. لأن شياطين كثيرة دخلت فيه. وطلب إليه ألا يأمرهم بالذهاب إلى الهاوية."(إنجيل لوقا، الإصحاح الثامن، ٣٠ - ٣١)

وفي تعليقه على مرقص، يوضح جان ستاروبنسكي بصورة جيدة المدلولات السلبية لكلمة لجئون. ومن بينها نجد "التعددية المحاربة، الزمرة المعادية، الجيش المحتل، الغازي الروماني وربما أيضاً من صلبوا المسيح."(٣٧) ويلاحظ الناقد - وهو على حق في ذلك - أن الجماهير تلعب دوراً هاماً ليس فقط في داخل رواية المجنون ولكن أيضا في النصوص التي تسبق أو تلبي مباشرة هذه الرواية. وحتى الشفاء نفسه فإنه يأخذ بالطبع مظهر قتال فريد من نوعه بين المسيح والشيطان ولكن في الحالتين - سواء قبل القتال أو بعده - يوجد دائما جماهير من حول المسيح. فهناك أولاً الجماهير الجليلية التي طردها التلاميذ حتى يبحروا مع يسوع. وبمجرد عودته، سوف يلتقي بهم من جديد. وفي جدرا، لانجد فقط مجموعة الشياطين ومجموعة الخنازير ولكن هناك أيضا الجدريون الذين هرعوا في جماعة جاءت من المدينة ومن المزارع وقد استشهد ستاروبنسكي بمقولة كيركجار Kierkegaard : "الجماهير هي الأكذوبة" ليشير لنا إن الألم في الأناجيل يأتي دائماً من جانب الجماهير والأشخاص الكثيرين.

إلا أنه يوجد اختلاف جوهري بين سلوك كل من الجليليين والجدريين. فالجماهير الجليلية - مثل جماهير القدس - لا تخاف المعجزات. وبإمكانها أن تتحول في لحظة ضد صانع المعجزات إلا أنها في الوقت الحالي تتعلق به كمن يتعلق بمنقذ. ويتوافد المرضى من كل مكان. وفي الأرض اليهودية، يكون كل فرد شغوفاً بالمعجزات والإشارات. وهناك رغبة إما في الاستفادة منها بصفة شخصية إما في جعل الآخرين ينتفعون منها وإما بمنتهى البساطة الاكتفاء بمشاهدة هذه المعجزة كمن يشهد حدثاً فريداً أو مسرحية تكون مثيرة للدهشة أكثر منها تربوية.

أما الجدريون فرد فعلهم مختلف. فهم عندما يرون المجنون جالساً ومرتديا ملابسه ومتمتعاً بكل رشده - هذا المجنون الذي كان لجئون - ينتابهم الفزع. وهم يطلبون تفسيراً لذلك من حراس الخنازير "كيف حدث ذلك للمجنون وما الذي حدث للخنازير. وبدلاً من أن تؤدي الرواية إلى تهدئة مخاوفهم أو إثارة الحماس والفضول، فإنها على العكس من ذلك تزيد من قلقهم. فالسكان يطالبون بوجوب مغادرة يسوع للمكان ويستجيب يسوع لهذا المطلب دون أن يضيف شيئاً. ويريد الرجل الذي أبرأه المسيح أن يتبعه إلا أنه يأمره بالبقاء بين عشيرته وبهدوء يرحل المسيح ليعود إلى الأرض اليهودية.

ولم يكن قد تم أي نوع من التبشير أو أي تبادل فعلي للحديث - ولو حتى عدائي - مع هؤلاء الناس. وعلى ما يبدو فإن كل السكان المحليين يطالبون برحيل يسوع. ولدينا الانطباع أن الجدريين يتوافدون بنظام. وهم لا يشبهون في ذلك تلك الجماهير التي أثارت عطف المسيح

لأنها بلا راع وهذه الطائفة متمايزة فيما بينها طالما سكان الريف متباينون عن سكان المدينة. وهم يستفسرون بهدوء وقرارهم الذي يقدمونه للمسيح مطالبون إياه بالرحيل هو قرار متعقل وحكيم. وردهم على المعجزة لا يتمثل لا في مداهنة هيسترية أو في كره لآلام المسيح وإنما في تجاهل تام لم ينطوِ على أي تردد. وهم لا يريدون أن يستوجب عليهم عمل شيء مع المسيح ومع ما يمثله.

وتأثر الجدريين بفقد قطيعهم ليس مرجعه أسبابا تجارية. فاضطرابهم لغرق خنازيرهم أقل – على ما يبدو – من اضطرابهم لغرق شياطينهم. وحتى نتفهم ذلك ، ينبغي لنا أن ندرك أن ارتباط الجدريين بشياطينهم يضمنه ارتباط الشياطين بالجدريين. ولجئون لا يخشى كثيراً الطرد فحسبه أن يتم السماح له بالبقاء في البلاد." وطلب إليه كثيراً أن لا يرسلهم إلى خارج الكورة". وحيث إن الشياطين لا يمكن لها الاستغناء عن سَكَن الأحياء فهي ترغب في أن تمس شخصا آخر ويُفَضل أن يكون إنساناً، أما إذا لم يتوفر هذا الكائن البشري فهي تسكن الحيوان وهنا سكنَتَ قطيع الخنازير. ويوضح لنا تواضع المطلب أن الشياطين لاتتوهم شيئاً. فهي تطالب بحق سكن هذه الحيوانات المنفرة كما لو كانت تطالب بجميل أو معروف. إذن، فالشياطين في حالة قلقه وهي تعلم أن لها خصماً مخيفاً. وفرصتها في الاستجابة لمطلبها ستكون أكبر – كما تعتقد – إذا ما اكتفت بالقليل. وأهم شيء بالنسبة لها هو أن لا تُطْرَدَ بصورة تامة ونهائية.

إن الارتباط المتبادل بين الشياطين والجدريين هو انعكاس على مستوى آخر – على ما أعتقد – لما كشف عنه تحليلنا للعلاقات بين الممسوس وهؤلاء الجدريين أنفسهم. فهو لا يمكنه الاستغناء عنهم كما أنهم لا يستطيعون الاستغناء عنه. وحتى أصف هذه العلاقات تحدثت – في آن واحد – عن الأمور الطقسية والأمراض الدورية. وأعتقد أن الصلة جادة. فالطقس يفقد من وضوحه وصفائه مع تدهوره. فعملية الطرد ليست حاسمة وكبش الفداء – أي الممسوس – يعود إلى المدينة في فترة الأزمات. فالأمور كلها تختلط ببعضها البعض ولا شيء ينتهي أبدا. وتعود الطقوس إلى مصدرها الأول ألا وهو علاقات الأقران المحاكية والأزمة غير المميزة. ويتجه العنف الجسماني إلى أن يخلي مكانه للعنف غير الحتمي وإن كان لا يمكن اتخاذ قرار بشأنه وإنهاؤه وهو الخاص بالعلاقات مع علم النفس المرضي.

إلا أن هذا الاتجاه لا يتحول تماماً إلى اللاتميز الكامل. وسوف يظل هناك اختلاف بين المطرود الاختياري وبين الجدريين الرافضين لطرده ومأساة حقيقية في كل تكرار لعملية الطرد يكفيان لاحتفاظ الحيلة التي يصفها النص ببعض الفاعلية في تطهير النفس. إن التفتت الكامل في سبيله إلى الانهيار إلا أنه لم يحدث بعد. وهذا ما يفسر استمرار احتفاظ مجتمع الجدريين بتركيبته التي تفوق في قوتها تركيبة جماهير جليليو أو القدس. فهناك دائما اختلاف في النظام بين المدينة والقرية – على سبيل المثال – وهو يظهر في رد الفعل السلبي الهادئ للنجاح العلاجي ليسوع.

وحالة هذا المجتمع ليست رائعة بل هو ممزق بدرجة كبيرة وإن كانت حالته ليست ميئوساً منها تماماً والجدريون يسعون للإبقاء على هذه الحالة الراهنة الهشة وهم مازالوا يشكلون مجتمعاً بالمعنى المتعارف عليه دائماً وهذا نظام يستمر بعض الشيء بفضل بعض الأساليب القائمة على التضحية والقرابي،ن وهي تكون - بالحكم على ما تراه منها - متدنية للغاية وإن كانت نفيسة ولا يمكن استبدالها بأخرى فنحن - على الأرجح- قد استنفذنا وسائلنا.

ويذكر لنا جميع المعلقين أن المسيح يبرئ جميع ممسوسيه باستخدامه لأساليب تقليدية من طراز شامانيستيه. فهنا على سبيل المثال، يرغم الروح النجسة على أن تفصح عن نفسها وهو بذلك يتفوق عليها بقدرته التي غالباً ما ترتبط في المجتمعات البدائية بالقدرة على التلاعب بالاسم. فمن المحتمل أن لا يكون هناك شيء فريد" حقيقة. وهذا ما لا يريد النص أن يوحي به إلينا. فإذا كان ما يفعله يسوع غير مثير للدهشة من أي وجه من الوجوه، فالجدريون ليسوا على حق عندما ينتابهم الخوف. وبالطبع، فإن لهم مطبّبيهم الذين يعملون وفقاً للأساليب التي يزعم المحدثون وجودها في ممارسة يسوع. فإذا كان يسوع لا يعدو كونه طبيباً Medicine man أكثر فاعلية، فإن هؤلاء الناس الطيبين كانوا سيشعرون لا بالخوف ولكن بالابتهاج وكانوا سيتوسلون إلى المسيح أن يبقى معهم وألا يرحل.

وهذا الخوف الذي يعتري الجدريين هل هو مجرد خوف بلاغي؟ وهل هو فارغ من كل مضمون ولا يهدف فقط إلا إلى جعل إقدام المسيح ومروءته مؤثرة بدرجة أكبر؟ لا أعتقد ذلك. فسقوط القطيع الذي أصابه مس الشيطان يتم بنفس الطريقة في الأناجيل الثلاثة. فمن أعلى المنحدر، تدافع القطيع نحو الماء. وهذا المنحدر موجود أيضا عند متى ولوقا. وحتى يكون هناك انحدار، يجب أن يكون القطيع على ما يشبه الرعن. ومتى ولوقا يدركان ذلك. وحتى يعدا العدة للانحدار، يضعان القطيع على جبل. أما متى، فلا يتحدث إنجيله عن جبل وإن كان يحتفظ بالانحدار وهذا ما يثير انتباه كاتبي الأناجيل. وهو يزيد من ارتفاع السقوط. فكلما كان سقوط الخنازير من ارتفاع أكبر كلما كان المشهد مذهلاً. إلا أن الأناجيل لا تهتم البتة بالإثارة وهي لا تتحدث عن الانحدار سعياً وراء تحقيق الأثر البصري. ويمكن لنا أن نتذرع بسبب وظيفي. فالمسافة التي سيقطعها جنس الخنازير عند سقوطه حتى يصل إلى سطح البحيرة تضمن اختفاءه تماماً وليس هناك أي فرصة لنجاة القطيع وهو لن يدرك الشاطئ سباحة. وكل ذلك حقيقي، والانحدار ضروري للاقتصاد الواقعي في المشهد إلا أن الاهتمام بالواقعية ليس إنجيلياً بدرجة كبيرة هو أيضا. فهناك شيء رئيسي أكثر من ذلك.

ومن اعتادوا النصوص الأسطورية والدينية يتعرفون على الفور ـ أو من المحتمل أن يتعرفوا ـ على موضوع الانحدار. فالسقوط من أعلى الجرف - شأنه في ذلك شأن الرجم - يحمل مدلولات جماعية وطقسية وعقابية فهو تقليد اجتماعي شديد الانتشار في العصور القديمة كما هو في المجتمعات التي يطلق عليها اسم بدائية. فهو أسلوب تضحية قائم على تقديم القرابين يأخذ بعد ذلك صورة الإعدام - وهذا هو المبدأ الذي تقوم عليه في روما فكرة حجره تاربيا . وفي اليونان، كانت عملية القتل الدورية لـ Pharmakos تتم أحيانا بهذه الطريقة وفي مارسيليا بصفة

خاصة. حيث كان يتم إرغام الشخص البائس المراد قتله على الإلقاء بنفسه في الماء من ارتفاع يؤدي حتماً إلى وفاته .

ويتضمن نصنا هنا إشارة إلى أسلوبين من أساليب القتل يأتي ذكرهما بصورة صريحة وهما: الرجم والسقوط من أعلى الجرف. وهناك أوجه تشابه بين هذين الأسلوبين. فكل أعضاء الجماعة يستطيعون وينبغي عليهم أن يلقوا بالحجارة على الضحية. كما يستطيعون وينبغي عليهم أن يتقدموا في آن واحد نحو الشخص المدان حتى يدفعوا به إلى الوراء عند حافة الجرف بحيث لا يكون أمامه فكاكاً من الموت. وأوجه التشابه لا تنحصر في الطابع الجماعي للإعدام. فالجميع يشاركون في القضاء على هذا الشخص طريد المجتمع إلا أنه مامن أحد يدخل معه في اتصال مباشر أي جسدي. فما من أحد يعرض نفسه للنجاسة. والجماعة وحدها هي المسئولة. وجميع الأفراد يشتركون في نفس الدرجة من البراءة والمسئولية.

ونحن نقر بلا مشقة بصحة كل ذلك فيما ينطبق أيضاً على كل أشكال الإعدام التقليدية الأخرى وكل أشكال العرض التي يمثل الصلب أحد أشكالها. إن الخوف والوسواس من أي اتصال جسدي مع الضحية لا يجب أن يغشي أبصارنا عن واقع أن هذه الأساليب القاتلة تقدم حلاً لمشكلة رئيسية قائمة في مجتمعات ذات نظام قضائي ضعيف أو معدوم . وهي مجتمعات متأثرة بدرجة كبيرة بعقلية الانتقام الخاص، وتواجه غالباً تبعاً لذلك تهديداً بعنف لا نهائي في قلب المجتمع.

وأساليب الإعدام هذه ليست لها تأثير يذكر على نهم الانتقام حيث إنها تقضي على كل اختلاف في الأدوار الفردية. فالمضطهدون يتصرفون جميعاً بأسلوب واحد. وكل شخص يحلم بالانتقام عليه أن يهاجم الجماعة بأسرها. وهذا كما لو كانت قوة الدولة التي لا وجود لها بعد في هذه النوعية من المجتمعات قد بدأت في التواجد بشكل مؤقت وإن كان حقيقيا وليس رمزيا فقط في هذه الأشكال من العنف الجماعي.

وهذه الأساليب الجماعية للإعدام تمثل جيداً الحاجة التي عرفتها لتوي حتى أننا ندركها بصورة سيئة في بداية الأمر ونراها تظهر بصورة مفاجئة في المجتمعات الإنسانية – فهي – على ما يبدو – تتلاءم جيداً مع الهدف الذي وضعت من أجله حتى أنه من المستبعد أن لا يكون قد تم التفكر بشأنها قبل تحقيقها. والأمر يتمثل هنا – كما هو دائماً – إما في التوهم الحديث القائل بالنفعية التي تعتقد أن الحاجة هي التي تخلق العضو وإما في التوهم الأكثر قدماً للتقاليد الدينية نفسها والتي تشير دائماً إلى وجود نوع من المشرع البدائي أي إنسان يتمتع بحكمة وسلطة فوق بشرية جعلته يزود المجتمع بكل تعاليمه الأساسية.

وفي الواقع، أنه من المرجح أن الأمور قد وقعت بأسلوب مختلف. وإنه لمن غير المعقول أن نعتقد أن مشكلة كمشكلتنا هذه قد فرضت نفسها نظريا قبل حلها بصورة عملية. إلا أنه من المستحيل تجنب هذه اللامعقولية وهذا العبث طالما أننا لم نملك الحل السابق للمشكلة وطالما أننا لا نرى أي نوع من الحلول عساه أن يسبق تلك المشكلة. وبالطبع، فالأمر لا يتعلق إلا بأثر

مفاجئ لكبش الفداء. فعندما تبلغ المحاكاة النزاعية ذروتها، يمكـن أن يصبـح الاستقطاب حـول ضحية واحدة قوياً بدرجة تدفع كل أعضاء المجموعة إلـى السـعي للمشـاركة فـي قتلهـا. وهـذا الشكل من أشكال العنف الجماعي سوف يتجه بصورة مفاجئـة نحـو أشـكال الإعـدام الجماعيـة ذات المشاركة المساوية أو التي تتم عن بعد والتي عَرفتها لتوي.

وهل يعني ذلك القول أن كبار المشـرعين الأوائـل الذيـن تتحـدث عنهـم الكثير مـن التقـاليد الدينية لم يكن لهم وجود أبداً؟ مطلقا. حيث إنه ينبغي دائماً أن نأخذ التقاليد الدينية مـأخذ الجـد وبصفة خاصة عندما تكون متشابهة. فكبار المشرعين قد عاشوا فعلاً إلا أنهم لم يصدروا تشـريعاً واحداً طيلة حياتهم. ومن البديهي أنهم لا يمثلون إلا شيئاً واحداً مع أكباش الفداء الآتي يتم تقليـد عملية قتلها الناجحة بدقة بـل وأيضـا نقلهـا وإتقانهـا بصـورة أكـبر فـي الطقـوس بسـبب آثارهـا التوفيقية. والآثار حقيقية لأن عملية القتل تماثل بالفعل نوع الإعدام المنبثـق منهـا والـذي يحـدث الآثار نفسها ويضع حداً للانتقام. إذن فالقتل مرجعه حكمة أكثر من إنسانية لا يمكـن أن نعزوهـا إلا إلى كبش الفداء الذي تم تقديسه شأنه في ذلك شأن كـل التعـاليم المنشـقة عـن آليـة اختيـار الضحايا. فالمشرع الأعلى هو أساس كبش الفداء الذي تم تقديسه.

وشخصية موسـى تعتـبر نموذجـاً لكبـش الفـداء المشـرع. فتأتأتـه هـي أحـد أسـباب اختيـاره كضحية. فنحن نجد فيه آثار إدانة أسطورية ألا وهي قتل المصري والإثم الذي ترتب عليـه حظـر دخول أرض الميعاد، علاوة على مسئوليته عن الجـروح العشـرة لمصـر التـي هـي بمثابـة أمـراض طاعون غير تمييزية. وكل الأشكال النمطية للاضطهاد موجودة هنا باستثناء القتل الجماعي إلا أنـه يظهر على هامش التقاليد الرسمية كما هو الحال بالنسبة لرومولوس ولم يكن فرويد مخطئاً عندما أخذ شائعة القتل الجماعي مأخذ الجد.

إلا أنني أعود بحديثي إلى شياطين جدرا. هل من المعقول أن نُدْخِل الرجم والإعدام من أعلى الجرف في شرح هذا النص؟ هل من المعقول أن نربط بيـن هذيـن الأسـلوبين للقتـل؟ أعتقـد أن الإجابة هنا بنعم. فالمضمون يدعونا إلى تبني هذه الإجابـة. الرجـم موجـود فـي كـل مكـان فـي الأناجيل وفي أعمال الرسل. وقد تحدثت سابقاً عن المرأة الزانية التـي أنقذهـا المسـيح. كمـا أن الشهيد الأول "إيتيان" Etienne قد جعل نفسه موضعاً للرجم . كمـا أن روايـة آلام المسـيح نفسـها يسبقها العديد من محاولات الرجم. وعلاوة على ذلك – وهذا أمـر ذو مغـزى – محاولـة فاشـلة لدفع المسيح من أعلى الجرف.

ويجري هذا المشهد في نازاريت Nazareth – فالمسيح لا يحظى باسـتقبال جيـد فـي المدينـة التي شهدت طفولته – ولا يمكنه إنجاز أية معجـزة. حتـى أن وعظـه فـي المعبـد اليهـودي يثـير صدمة لدى مستمعيه مما يدفعه إلى الابتعاد، دون أن يتم التعرض له. باستثناء إنجيـل لوقـا الـذي يقول :

"فامتلأ غضباً جميع الذيـن فـي المجمـع حيـن سـمعوا هـذا (كلمـات المسـيح). فقـاموا وأخرجوه خارج المدينة وجاءوا به إلى حافة الجبل الذي كانت مدينتهم مبنية عليـه حتـى يطرحوه إلى أسفل. أما هو فجاز في وسطهم ومضـى."(إنجيـل لوقـا، الإصحـاح الرابـع، ٢٨ - ٣٠)

ويتحتم علينا أن نرى في تلك الفقرة تمهيداً لرواية آلام المسـيح ونتيجةً لذلـك إعلانـاً عنهـا فوجود هذا المشهد يوضح أن لوقا وغيره من كاتبي الأناجيل، بالطبع، يعتبرون السقوط من أعلـى الجرف بمثابة الرجم أو أنه يعادل عملية الصلب. وهم يفهمون أهمية هذه المعادلة. فكل أشـكال القتل الجماعي تعني نفس الشيء والمسيح ورواية آلامه يكشفان عن هذا المعنى. والأهمية تكمن في عملية الكشف هذه وليس في الوضع الحقيقي لعملية الانحدار هذه أو تلك. ووفقاً لما يقوله من يعرفون مدينة نازاريت فإنها – والأماكن المحيطة بها – لا ينطبق عليها ما يقولـه لوقـا عنهـا. فلا يوجد بها انحدار .

وعدم الدقة الجغرافية هذه أدركتهـا اليقظـة التاريخيـة الوضعيـة. فالنقـاد علقـوا كثـيراً بصـورة تهكمية على هذا الأمر. إلا أن هذا لم يدفع بفضول الناس إلى التسـاؤل حـول السـبب الـذي مـن أجله زود لوقا مدينة نازاريت بجرف لا وجود له بها. فلقد عُـرف عـن الأسـاتذة الوضعيـين أنهـم يتسمون ببعـض السـذاجة. فلقـد كـان عـالمهم ينحصـر فـي دراسـة التـاريخ والجغرافيـا وكـانوا يسقطون من اعتبارهم – وبصورة منهجية – الأناجيل اعتقاداً منهم أنهم بتنحيتها جانباً إلـى الأبـد يبرهنون بذلك على خداعها الوقح . وكان ذلك يكفي لتحقيق سعادتهم.

فالأناجيل تهتم كثيراً بالأشكال المختلفة للمـوت الجمـاعي بدرجـة تجعلهـا لا تعير اهتمامـاً لطبوغرافية نازاريت. فاهتمامها الرئيسي ينصب على الرجم الذاتي للمجنون وسقوط الخنازير مـن أعلى المنحدر.

إلا أن من يسقط من فوق الجرف هنا ليس كبش الفداء أو ضحية وحيدة أو عـدد صغير مـن الضحايا وإنما جمع الشياطين أي ألفان من الخنازير المجنونة. وهنا يظهر انقلاب فـي العلاقـات العادية. فالطبيعي أن يظل الجمع فوق الجبل وأن تسقط الضحية إلا أن ما يحـدث هـو أن الجمـع هو الذي يغرق والضحية تنقذ.

إن شفاء جدرا يعكس المخطط العالمي للعنف المؤسس القـائم فـي كـل مجتمعـات العـالم. ومما لاشك فيه أن هذا الانعكاس يحدث في بعض الأساطير وإن كان لا يحمل نفس الصفات . فهو ينتهي دائما إما بإعادة إقرار النظام الذي دمر لتوه وإما بإقامة نظام جديد. إلا أن الأمر مختلف تماماً في موضوعنا هنا. فغرق الخنازير المجنونة لـه طـابع نهـائي فهـو حـدث لا مستقبل لـه إلا بالنسبة للشخص نفسه الذي نجا بأعجوبة.

ويهدف النص الذي نحن بصدده إلى التلميح لا بوجود اختـلاف فـي الدرجـة بيـن أسـطورة المسيح وعمليات الشفاء المعتادة ولكن في طبيعة كل منها. ويتفق هذا الاختـلاف فـي الطبيعـة حقيقة مع مجموعة من المعطيـات المتوافقـة. وهـذا مـالا يـراه المعلقـون المحدثـون. فـالجوانب الخارقة في الأسطورة تبدو بلا مبرر بدرجة لا تستلزم معهـا استدعاء الانتباه طويـلاً . فنحـن لا نرى إلا لازمات خرافية قديمة لا تكف الشياطين عن تكرارها في مطلبهـا للمسيح عـلاوة علـى تراجعها غير المنظم تجاه القطيع وتدحرجه. وفي الواقع أن تناول هذه الموضوعات يُعدّ اسـتثنائيا، وهو يتفق بشدة مع ما يتطلبه في تلك النقطه الكشف عن المحاكاة في اختيار الضحايا وذلـك إذا ما وضعنا في اعتبارنا الأسلوب الذي يظل حاملاً لآثار شيطانية.

وتسمح الشياطين – إذا ما استلزم الأمر ذلك – أن نطردها ولكن شريطة أن يكون الطرد خارج البلاد . وهذا يعني – كما أعتقد – أن التعزيمات العادية ماهي أبداً إلا عمليات انتقال محلية وتبادلات وإحلالات يمكن لها دائماً أن تحدث في داخل هيكل ما دون أن يؤدي ذلك إلى إحداث تغييرات ملحوظة ودون الإخلال باستمرارية المجموع ككل.

وعمل المطببين التقليديين حقيقي فعلاً ولكنه محدود حيث إنه لا يمكن له أن يحسن من حالة "س" من البشر إلا على حساب شخص آخر "ص" مثلاً والعكس صحيح.

وبلغة علم المجانين، هذا يعني أن الشياطين التي كانت تسكن "س" قد غادرته وسكنت "ص". ويغير المطببون من بعض علاقات المحاكاة إلا أن تغييراتهم الصغيرة لا تفسد توازن النظام الذي يظل كما هو عليه. ونشبه ذلك بالتعديلات الوزارية في مجموعة وزارية أصابها التعب والإنهاك . فالنظام يظل قائماً ويستلزم تعريفه ليس كنظام للبشر فقط ولكن للبشر وشياطينهم.

ويهدد هذا النظام الكامل شفاء الممسوس وغرق اللجعون الملازم له. والجدريون يتنبأون بذلك وهذا ما يثير قلقهم. أما الشياطين فهم يفهمون ذلك بشكل أفضل. وهم يتمتعون في هذا الشأن بصفاء ذهن يفوق مثيله عند البشر وإن كان ذلك لا يحول دون غشيان أبصارهم في مواضع أخرى وإمكانية خداعهم. وهذه الموضوعات غنية في معناها وهي أبعد ما تكون خيالية بحتة أو كيفية كما تتصور ذلك العقول قليلة الذكاء. فالصفات التي تعزى للشياطين تتفق بشدة مع السمات الحقيقية لهذا الواقع الغريب التي تجعل الأناجيل هذه الشياطين تجسدها وأعني بها فصل الروح عن الجسد في المحاكاة. وكلما كانت الرغبة محمومة وشيطانية بدرجة أكبر كلما أصبح كبحها صعباً إلا أن وضوح هذه الرغبة لا يقلل البتة من خضوعها. ويُقَدر كبار الكتاب هذه المعرفة المتناقصة ويوضحونها. فلقد اقتبس ديستويفسكي من شياطين جدرا ليس فقط عنوان روايته الشياطين وإنما نظام العلاقات بين الشخصيات وديناميكية الهوة التي تطيح بهذا النظام.

وتحاول الشياطين "التفاوض" مع المسيح كما يفعلون مع المطببين المحليين. وهم يعاملون معاملة الند بالند هؤلاء الذين لا يختلفون عنهم سواء في قدرتهم أو في عدم قدرتهم. والتفاوض مع المسيح يكون ظاهريا أكثر منه واقعياً. فهذا المسافر ليس مطلعاً على أي عبادة محلية وما من أحد قد أنابه في هذا المجتمع. وهو ليس بحاجة إلى تقديم تنازلات حتى تبتعد الشياطين عن الممسوس. والتصريح الذي أعطاه لهم بسكن الخنازير لا يستنتج منه شيء طالما أنه ليس له أي أثر دائم. فحسب يسوع أن يظهر في مكان ما حتى يخلي مكان الشياطين ويهدد النظام الشيطاني للمجتمع بأسره . فالشياطين لا يمكنها البقاء في حضوره – فالاضطراب يبلغ بهم مبلغه وتنتابهم تشنجات احتضار قصيرة ثم يكون سبيلهم إلى الانتهاء تماماً. وينجلي لنا سريان الأمور بهذه الطريقة الحتمية عندما تبلغ الأسطورة ذروتها.

وفي كل الهزائم الكبرى، تصبح المناورات الأخيرة هي الأداة المثالية التي تحدث بها الكارثة. وهذا هو المغزى المزدوج الذي نجح نصنا في إعطائه للمساومة بين صانع المعجزات

والشياطين. وهذا الموضوع مقتبس من ممارسات الشامانا Shamans وغيرهم من المطببين إلا أنه يكتفي هنا بنقل العديد من المعاني التي تتجاوزه.

ففي حضرة يسوع، لا تأمل الشياطين إلا في البقاء على هامش العالم وفي أكثر أرجائه إثارة للتقزز بعد أن كانت في الماضي تجلس على عرشه. وحتى تحمي الشياطين نفسها من الهوة السحيقة التي تهددها فإنها تتوجه إليها من طوع إرادتها. وبعد أن يتملك منها الذعر، تقرر الشياطين على عَجَل - ولأنها لا تجد حلاً أفضل من ذلك - أن تتحول إلى خنازير - وهذا شديد الشبه - بصورة غريبة - بما يحدث في كل مكان تقريباً. ولكن الشياطين - حتى بعد تحولها إلى خنازير مثل رفاق Ulysse - لا تستطيع أن تصمد. ويكون الغرق هو الفناء التام. وهو يحقق أسوأ مخاوف القطيع الفوطبيعي وهي أن يطرد خارج البلاد. هذا هو تعبير مرقص وهو جدير بالاهتمام فهو يجعلنا ندرك الطبيعة الاجتماعية للمجازفة والدور الذي يلعبه المجنون فيما يعرف عند البعض "بالإطار الرمزي". وإنجيل لوقا جيد أيضا. فهو حين يتحدث عن الشياطين التي تتضرع ليسوع حتى لا يرسلها للهوة إلى الأبد يعبر بصورة أفضل عن القضاء نهائياً على المجنون أي عن المغزى الرئيسي للنص الذي يوضح رد فعل الجدريين أنفسهم. ويستشعر هؤلاء البائسون أن توازنهم المتزعزع إنما يرتكز على المجنون أي على نوعية الأنشطة التي تحدث بصفة دورية بينهم وبين ممسوسهم الذي أصبح يتمتع بشهرة محلية.

والمس بكل جزئياته يأتي نتيجة للمحاكاة المحمومة. وهذا - كما قلت - ما يوحي به متى في إنجيله حيث يتحدث عن اثنين من الممسوسين لا يمكن التمييز فيما بينهما أي محاكيين يحلان محل المجنون الوحيد في الانجيلين الآخرين. وفي الأصل، إن نص مرقص يتحدث عن نفس الشيء بأسلوب أقل وضوحاً ولكن بطريقة رئيسية اكبر، فالطريقة أقل وضوحاً لأنها رئيسية بدرجة أكبر . حيث يظهر لنا شخصيته الوحيدة وقد مسها في آن واحد شيطان واحد ومتعدد: مفرد وجمع. وهذا يعني أن الممسوس لا يسكنه واحد فقط - كما يوحي بذلك متى - ولكن يسكنه جميع الآخرين بوصفهم واحداً وكثيرين في آن واحد، وبعبارة أخرى بوصفهم يشكلون مجتمعاً بالمعنى الإنساني للكلمة أو - إذا كنا نفضل ذلك بالمعنى الشيطاني وهو مجتمع قائم على الطرد الجماعي. وهذا بالضبط ما يقلده الممسوس فالشياطين صورة من المجموعة الإنسانية فهي صورة هذه المجموعة Imago لأنها نسخة مقلدة منها Imitatis . ومجتمع الشياطين - مثل مجتمع الجدريين في نهاية نصنا هذا - يكون له هيكل في بداية الأمر ونوع من التنظيم ويمثل وحدة المتعدد: "اسمي لجئون لأننا كثيرون". وكما يرتفع صوت في النهاية ليتحدث باسم كل الجدرين، يرتفع صوت في البداية ليتحدث باسم كل الشياطين. وهذان الصوتان يقولان نفس الشيء في الحقيقة. طالما أن يسوع والشياطين لا يمكن أن يتواجدوا معاً فإن التوسل إلى يسوع - بلسان شيطان - حتى لا يطرد كل الشياطين هو نفسه التضرع إليه ومطالبته بالرحيل عندما يكون المتحدث نائباً عن الجدريين.

والدليل الرئيسي على ما أسوقه هنا من تماثل بين الشياطين والجدريين هو سلوك الممسوس بوصفه ممسوساً من هؤلاء الشياطين. فالجدريون يرجمون ضحيتهم بالحجارة أما الشياطين فهم

يرغمونها على رجم نفسها وهذا يعني نفس الشيء حيث يؤدي إلى النتيجة ذاتها. وهذا الممسوس النمطي يقلد الممارسة الاجتماعية الرئيسية التي يتولد عنها حتما المجتمع عن طريق تحويل التعددية المحاكية المجزأة للغاية إلى وحدة اجتماعية قوية وهي الإجماع في عملية القتل المؤسسة. وعندما نتحدث عن وحدة المتعدد، فإن لجئون ترمز إلى المبدأ الاجتماعي نفسه وأسلوب التنظيم القائم ليس على تاريبا ليس المنبوذ وإنما القناصل العظماء والكاتو Cotou القضاة والفقهاء الرسميون والولاة الرومان الطرد النهائي للشياطين ولكن على عمليات طرد مزدوجة المعنى ومخففة من الطراز الذي يوضحه الممسوس وهي عمليات طرد تؤدي — في جوهر الموضوع – إلى تعايش ما بين البشر والشياطين.

ولقد ذكرت أن لجئون ترمز إلى الوحدة التعددية للمجتمع وهذا صحيح ولكن العبارة الشهيرة: "اسمي لجئون لأننا كثيرون" ترمز إلى الوحدة التي بدأت بالفعل في التفتت طالما أن الذي يسود هنا هو النظام العكسي للتولد الاجتماعي. والمفرد الذي يتحول قهراً إلى جمع في داخل نفس الجملة الواحدة إنما يمثل إنعكاس للوحدة في تعددية المحاكاة . وهو أول أثر للوجود الهدام للمسيح. وهو أشبه بالعته الحديث تقريباً. ومتى يقول أن الأنا ما هو إلا شخص آخر ومرقص يقول إن الأنا هي كل الآخرين.

وهل لي الحق في إقامة نوع من التماثل بين قطيع الخنازير وجماهير القائمين بالإعدام؟ وهل سيؤخذ عليّ أنني حولت الأناجيل في اتجاه الوساوس المكررة التي تسيطر عليّ؟ وكيف ذلك طالما أن التماثل الذي أدعو لإقامته موجود صراحةٍ في إنجيل واحد على الأقل وهو إنجيل متى؟ وتحضرني الآن حكمة ذات مغزى لا تبعد كثيراً عن رواية جدرا وهي تقول: – لا تطرحوا درركم قدام الخنازير لئلا تدوسها بأرجلها وتلتفت فتمزقكم"(إنجيل متى، الإصحاح السابع،٦.)

ولكن في رواية جدرا – كما ذكرت – يتلقى القائمون بالإعدام المعاملة التي "عادة" ما تكون مخصصة للضحية. وهم لا يرجمون أنفسهم بالحجارة كما فعل الممسوس ولكنهم يعبرون من فوق المنحدر. وهذا ما يعني نفس الشيء. وحتى ندرك ما في هذا الانعكاس من ثورية ينبغي نقله لعالم تحترمه إنسانيتنا المناهضة للتوراة بصورة أكبر من العالم اليهودي وأعني بذلك عالم العصور القديمة الكلاسيكية اليونانية أو الرومانية. وينبغي لنا تخيل الـ Pharmakos وهو يجعل المدينة اليونانية كلها – بما فيها من فلاسفة وعلماء رياضيات – تعبر من فوق المنحدر. والذي يهوي من فوق صخرة لـ Judèe وبقية Senatus Populusque Romanus . كل هؤلاء يغرقون في الهوة السحيقة في الوقت الذي تراقب فيه بهدوء الضحية السابقة "وهي بملابسها ومتمتعة بحسن الإدراك" هذا الفيض المذهل من الضحايا.

ونهاية المعجزة تشفي رغبة في الانتقام ولكن هل تجد ما يبررها في إطار الفكرة التي أقوم بتعريفها؟ ألا تتضمن بعداً انتقامياً يتناقض تحديداً مع فرضيتي القائلة بعدم وجود روح الانتقام في الأناجيل؟

ما هي إذن القوة التي تدفع بالخنازير في بحر جليليو إن لم تكن رغبتنا نحن في أن نراها تسقط في هذا البحر أو عنف المسيح نفسه؟ ما الذي يمكن أن يدفع قطيع بأكمله للقضاء على

نفسه دون أن يكون مرغما على ذلك من أي كائن كان؟ والإجابة على هذا السؤال بديهية حقاً. فهي تكمن في روح الجماعة. فهي بالضبط التي تجعل من القطيع قطيعاً أو بمعنى آخر تجعل لديه رغبة لا تقاوم في المحاكاة. فيكفي أن يسقط خنزير واحد في الماء سواء بمحض الصدفة أو ربما نتيجة حادث أو حتى تحت تأثير ذعر أخرق أو تشنجات أحدثها غزو الشياطين له حتى يقلده بقية القطيع. وهنا يتداخل – وبصورة جيدة للغاية – التعاقب المحموم مع عصيان القطيع الذي تتحدث عنه الأمثال. فالقطيع كله – عند تجاوزه لحد محاكاة وهو نفسه الذي يحدد المس – يقلد في نفس اللحظة أي مسلك يراه خارقاً للعادة. إنه أشبه بظاهرة الموضة في المجتمعات التي يقال عنها متقدمة.

فمجرد أن تنزلق إحدى الحيوانات فجأة – دون أن يكون ذلك عن عمد – حتى تندلع تقليعة جديدة تدعي الغوص في الأعماق والتي سيتحمس لها حتى آخر هذه الحيوانات. فأقل تحريض على المحاكاة يشيع الإضطراب في الجماهير المتماسكة وكلما كان الهدف ضعيفاً، تافها أو – أكثر من ذلك – حتمياً كلما أحاط به الغموض وأثار الرغبة . وجميع هذه الخنازير قد أعثرت، إذن فقد فقدت توازنها بالفعل ثم بعد ذلك تهتم فجأة – كمن أصابها مس كهربائي – بفقدان للتوازن أكثر جذرية وهو الحركة الجميلة التي يستحيل استعادتها والتي كانت الخنازير تسعى خفية إليها فتلقي بنفسها على أثر هذا "المحدث الجريء" .

وعندما يتحدث يسوع، يضع تقريباً وبصفة دائمة محاكاة العثرة بدلاً من كل رقية أو سحر. فيكفي أن يتم القيام بنفس الشيء هنا حتى يتم القضاء على الغموض. فالخنازير ممسوسة حقيقة لأن هوس المحاكاة قد أصابها من رأسها حتى أخمص قدميها. وإذا كنا نتمسك فعلاً بإشارات غير إنجيلية ينبغي أن لا نبحث عنها في كتب علم الشياطين أو في العلوم الحديثة الزائفة الخاصة بالنزوات والتي تكتشف مستبقلنا في حكايات حزينة لبعض الفئران، ولكني أفضل اللجوء في هذا الشأن إلى أدب أكثر مرحاً وعمقاً. فشياطين جدرا الانتحاريون هم صورة متفوقة لخراف بانور ليسوا في حاجة حتى إلى داندتون Dindenneau لتلقي بنفسها في الماء. وهنا تأتي الإجابة على الأسئلة التي يطرحها النص وهي لا تعدو أن تكون إجابة محاكية هي دائما الأفضل.

***

الفصل الرابع عشر

إبليس منقسم على نفسه

إن تحليل النصوص لا يمكن أن يكشف لنا شيئاً عن عمليات الشفاء الإعجازية نفسها(٣٩) فكشفها يقتصر على اللغة التي وصفت بها. والأناجيل تتحدث بلغة عالمها. فهي تبدو إذن وكأنها تجعل من المسيح مطبيا من بين غيره من المطببين مع احتجاجها على أن يكون المسيح شيئاً آخر. ويصوب نص جيدرا هذه الأناجيل فهو يصفون عملية القضاء على كل الشياطين وعالمهم، هذا العالم الذي يمنح الأناجيل اللغة التي يصنفون بها : لغة الشياطين وعملية طردهم. إذن، فالأمر يتعلق بعملية طرد، عملية الطرد ذاتها أي المحرك المؤسس لهذا العالم أي بالانتهاء للأبد من الشياطين ومن المجنون.

وفي بعض الفقرات النادرة من الأناجيل، يلجأ المسيح نفسه إلى لغة الطرد وعلم الشياطين. وأهم هذه الفقرات جميعها تأخذ شكل نقاش مع متحدثين أعداء. وهي نص رئيسي يظهر في الأناجيل المجمعة الثلاثة. ولنقرأه هنا في اكثر نسخ الانجيل ثراءاً وهو أنجيل متى: المسيح قد طبب لتوه أحد الممسوسين. والجماهير قد استحوذ عليها الإعجاب من جراء ذلك. إلا أن هناك بعض أفراد النخبة الدينية ــ وهم من الفرنسيين في نص متى ومن الكتاب في نص مرقص – يرون أن هذا الشفاء مشتبه فيه :

"فبهت كل الجموع وقالوا: لعل هذا هو ابن داود أما الفريسيون فلما سمعوا قالوا هذا لا يُخرِج الشياطين إلا ببعلزيول رئيس الشياطين فعلم يسوع أفكارهم وقال لهم كل مملكة منقسمة على ذاتها تخرب وكل مدينة أو بيت منقسم على ذاته لا يثبت.فإن كان الشيطان يخرج الشيطان فقد إنقسم على ذاته. فكيف تثبت مملكته. وإن كنت أنا ببعلزيول أخرج الشياطين فأبناؤكم بمن يخرجون.لذلك هم يكونون قضاتهم ولكن إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت الله"(إنجيل متى، الإصحاح الثاني عشر، ٢٣ – ٢٨)

ومن المستحيل قراءة هذه النص دفعة واحدة. فالقراءة المباشرة تؤدي بنا إلى أخرى غير مباشرة وأكثر عمقاً. وأبدأ بالقراءة المباشرة. ونحن لا نرى أولاً في العبارة الأولى إلا مبدأ مسلماً به وإن كان عادياً وهو المبدأ الذي صاغت منه الأمم حِكَمِها. وقد جعلت منه الإنجليزية قولاً مأثوراً: كل مملكة تنقسم على نفسها لا تثبت.

Every Kingdom divided against itself ... shall not stand.

والعبارة التالية تبدو في أول الأمر كتطبيق لهذا المبدأ: "وبناء عليه، إذا ما طرد إبليس إبليس فقد انقسم على نفسه فكيف لمملكته أن تثبت منذ ذلك الحين؟" ويسوع لا يجيب على هذا السؤال ولكن الإجابة بديهية فإذا كان منقسماً على نفسه، فإن مملكة إبليس لن تثبت. وإذا ما كان الفريسيون مناهضين حقاً لإبليس فلا ينبغي عليهم إذن أن يأخذوا على يسوع طرد إبليس على أيدي إبليس حتى وإن كانوا على حق. فما قام به يسوع لتوه من شأنه أن يسهم في التدمير النهائي لإبليس .

ولكنه ها هو الآن يعرض افتراضاً آخر ويطرح سؤالاً آخر: "وإن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشياطين فأبناؤكم بمن يخرجون؟ فإذا كان عملي مستمداً من الشيطان فممن مستمد عملكم وعمل تلاميذكم وأبنائكم الروحيين؟ فيسوع بقوله هذا يرد للنقاد اتهامهم: فهم الذين يطردون بوحي من إبليس وهو يدعي لنفسه نوعية طرد مختلفة عن هذه الأولى بصورة جذرية، وهي عملية الطرد التي تتم بوحي من روح الله : ولكن إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت الله"

ويبدو أن يسوع يخوض بذلك غمار مزايدة عقيمة فعلاً. فكل واحد من هؤلاء المطببين المتنافسين يدعي ممارسته وحده لأفضل أساليب الطرد وأكثرها فاعلية وتقليديه وهو الأسلوب المستوحى من الله، أما الأساليب الأخرى فباعثها الشيطان. وهنا، نحن نجد أنفسنا أمام لعبة تنافس في المحاكاة حيث يطرد كل واحد الآخر كما يحدث تقريباً بالنسبة لأوديب وتيريزياس هذان البنيان المتنافسان في أسطورة أوديب ملك سوفوكليس. إذن فالعنف موجود دائماً والمسألة مسألة قوة. وهذا ما توحي به بقيه الفقرة التي لم أذكرها بعد. فالعلاقات بين نوعي الطرد ممثلة فيها بأسلوب كاريكاتيري :

> "أم كيف يستطيع أحد أن يدخل بيت القوي وينهب أمتعته إن لم يربط القوي أولاً. وحينئذ ينهب بيته." (إنجيل متى، الإصحاح الثاني عشر، ٣٠)

وأول رجل قوي هنا هو الشيطان الذي تم تقديمه على أنه المالك الشرعي أو على الأقل أول من شغل محل السكن. أما الرجل الأقوى الذي يفرض سيطرته على هذا الأول فهو الله. وهذا الأسلوب لرؤية الأشياء ليس أسلوب المسيح. فالله ليس سارقا فظاً. فيسوع يتبنى لغة محدثيه أي لغة أساليب الطرد المتصارعة ليستخلص منها النظام وهو نظام العنف الخاص بالأمور المقدسة. فالله – بالتأكيد – أقوى من إبليس ولكن من زاوية المعنى الذي أشرنا إليه هنا وهو لا يعدو كونه إبليساً آخر.

وهكذا يفسر الجدريون روعة ظهور يسوع في مجتمعهم. فهذا المالك يجعلهم يعيشون حياة صعبة وإن كان يحافظ على نوع من النظام فيها. وها هو يسوع هنا الذي يجب عليه أن يكون أقوى طالما أنه يجعل من رجلهم القوي رجلاً لا حول له ولا قوة. ويخشى الجدريون أن يستولي يسوع على كل ممتلكاتهم. وهذا ما يفسر مطالبتهم له بالرحيل. فهم ليست لديهم الرغبة في استبدال معلمهم الاستبدادي الأول بمعلم يزيد عنه في طغيانه. يتبنى يسوع لغة عالمه التي غالبا ما تكون لغة الأناجيل نفسها. ولا يدري كتاب الأناجيل جيداً أين هم. كما أن نصهم إيجازي بشكل مذهل وربما كان مبتوراً. إلا أن متى يدرك جيداً أنه لا ينبغي أن نتمسك بالمعنى الحرفي للعبارات. فمن الأقوال التي قرأناها لتونا ينبغي لنا أن نستخلص لغة تهكمية ساخرة وشحنة معنى لا يدركها المستوى الجدلي الأكثر مرئية بصورة مباشرة والوحيد بلا شك الذي يدركه محدثو يسوع وفي ايامنا هذه - غالبية القراء - فمتى يسبق قول يسوع بتحذير ذي مغزى: "فعلم يسوع أفكارهم ... وقال لهم"

ونحن لا نجد التحذير نفسه عند مرقص بل تحذيراً آخر أكثر قدرة على الكشف. فهو يحذرنا قائلاً إن الأمر عبارة عن مَثَل (إنجيل مرقص، الإصحاح الثالث، ٢٣). وهذا هام - على ما أعتقد - لصياغة تعريف للحديث المثلي. وهو عبارة عن حديث غير مباشر من شأنه أن يلجأ إلى عناصر روائية - وإن كان ذلك ليس بالضرورة طالما أنه لا وجود لها هنا. إن ما يمثل أساس المثل - في الاستخدام الإنجيلي - هو الحبس الإرادي ليسوع في الشكل التمثيلي للاضطهاد لصالح أشخاص لا يمكنهم أي يفهموا شيئاً عدا ذلك طالما أنهم أنفسهم مسجونين. ويستخدم يسوع كل أساليب النظام بطريقة تمكنه من تحذير البشر مما ينتظرهم وذلك باستخدامه للغة التي يفهمونها وبذلك يكشف لهم في آن واحد النهاية المقبلة للنظام المذكور علاوة على التنافرات والتناقضات الداخلية لحديثهم. وهو يأمل - في نفس الوقت في زعزعة هذا النظام نفسه في ذهن المستمع حتى يؤدي بهذا الأخير إلى أن يعزى لأقواله معنى آخر وأوقع وإن كان أكثر صعوبة. لأنه لا يتفق مع العنف الاضطهادي، هذا المعنى الذي يكشف عن هذا العنف وعن الأثر الذي يحدثه الانغلاق على كل منا.

وعلى ضوء ما قمنا به من تحليلات، نرى بلا مشقة أن فكرة معنى آخر ليست بالوهمية. فالنص يحمل حقيقة العديد من المعاني التي تفوق كثيراً ما استخلصناه منه حتى الآن فهو يلخص أساس النتائج التي توصلنا إليها. ويصوغ بوضوح المبدأ الذي استخلصته بنفسي ؛ وأعني به مبدأ العنف الذي يطرد نفسه بنفسه عن طريق العنف حتى يؤسس كل المجتمعات الإنسانية.

ولأول وهلة - كما ذكرت ذلك آنفاً - فإن الفكرة القائلة بأن كل مجتمع منقسم على نفسه يعرض نفسه للهلاك هي فكرة تعبر عن تبصر حقيقي بالأمور وإن كانت تبدو كحكمة عادية. فيسوع - حتى يبدأ باب المناقشة - نجده يذكر حكمة مسلماً بها لا يختلف عليها اثنان.

وتبدو الجملة الثانية إذن كحالة خاصة من الجملة الأولى فكل ما ينطبق على كل مملكة ومدينة وبيت ينطبق أيضا على مملكة إبليس .

إلا أن مملكة إبليس ليست مملكة من بين غيرها من الممالك. فالأناجيل تؤكد صراحة أن إبليس هو أساس كل مملكة. فمن أي زاوية يمكن أن يكون إبليس أساساً لهذه الممالك؟ من زاوية أنه أساس الطرد العنيف والكذب الذي يترتب عليه. فمملكة إبليس لا تجسد شيئاً آخر عدا العنف الذي يطرد نفسه وذلك في كل الطقوس والتعزيمات التي أشار إليها الفريسيون لِتوّهم وإن كان هذا العنف نجده مجسداً أصلاً وبصورة أكبر في العمل المؤسس والخفي الذي يعتبر كنموذج لكل هذه الطقوس وهو القتل الجماعي والمفاجئ لكبش فداء. إنه التعريف المعقد والكامل لمملكة إبليس الذي تقدمه لنا العبارة الثانية. فهذه العبارة لا تذكر فقط ما سوف يؤدى يوماً إلى تدمير إبليس ولكن أيضا ما يثيره ويدعم من سلطانه وأعني بذلك المبدأ المقوم. والغريب هنا – بالطبع – أن المبدأ المقوم والمبدأ المدمر نهائياً ماهما إلا مبدأ واحد. وهذا ما يصيب الجهلة بخيبة الأمل. إلا أننا لا نرى في ذلك ما يجعل هذا الشعور ينتابنا أيضا. ونحن نعلم جيداً أن مبدأ الرغبة في المحاكاة والمبادئ المنافسة له والانقسامات الداخلية التي يؤدي إليها هو نفسه مبدأ التوحيد الاجتماعي والمحاكى أيضا وأقصد به مبدأ كبش الفداء.

وقد رأينا هذه العملية أكثر من مرة. وهذا ما يفسر أنه في بداية مقتل يوحنا المعمدان تقع مشادة بين الأخوة الأعداء علاوة على أن هناك العديد من الأساطير التي تبدأ بمثل هذه المشاحنات. وعادة ما تنتهي بقتل أحد الأخوة لأخيه ليقدم نموذجاً للآخرين.

والعبارة الثانية أبعد من أن تكون مجرد تطبيق للمبدأ الذي وصفته العبارة الأولى فهي تضع المبدأ الذي ذكرت العبارة الأولى تطبيقاته. إذن، يتحتم علينا أن نعكس ترتيب العبارتين، وأن نقرأ النص إبتداءاً من النهاية. وعندئذ، ندرك السبب الذي من أجله ظلت العبارة الثانية حاضرة في أذهان الشعوب. فهي تحمل شيئاً خارقاً للعادة يوحي بما هو أبعد من مجرد حكمة عادية تم الكشف عنها في أول الأمر. فتوارة القدس والترجمة التي ذكرتها توحى بشكل سيىء بوجود هذا البعد لأنها لا تكرر النعت المبدئي "كل" المذكور مرتين في الأصل اليوناني. "كل مملكة منقسمة على ذاتها تخرب. وكل مدينة أو بيت منقسم على ذاته لا يثبت." فتكرار كلمة " كل"تبرز الانطباع بالتناظر بين كل أشكال المجتمعات المذكورة هنا. فالنص يحصي كافة أشكال المجتمعات الإنسانية من أكبرها إلى أصغرها المملكة والمدينة والبيت. فلأسباب لا ندركها في أول الأمر، نجده حريصاً على أن لا يغفل عن ذكر إحداها وتكرار كلمة "كل" تؤكد على هذا الحرص الذي لا ندرك مغزاه على مستوى المعنى المباشر. إذن، فهذا التكرار ليس مجرد صدفة أو صياغة أسلوبية لا أثر لها على المعنى. فهناك معنى آخر لا يمكن أن لا ندركه.

فالنص يوحي – وبإصرار – بوجود انقسامات فعلية في كل الممالك والمدن والبيوت. وبعبارة أخرى، فإن كل المجتمعات الإنسانية بلا استثناء تقوم على أساس نفس المبدأ المقوم والهدام في آن واحد والذى وصفته العبارة الثانية ؛ فكل المجتمعات الإنسانية ما هي إلا نماذج لمملكة إبليس وليست مملكة إبليس أو مملكة العنف هذه التي تمثل نموذجاً ما للمجتمع بالمعنى التجريبي المعروف لدى علماء الاجتماع.

إذن فالعبارتان الأوليان تحملان معنى أكثر ثـراءً ممـا يبـدو لنـا : فهمـا تحمـلان أسـاس علـم الاجتماع وعلم السلالات - إلا أن ذلك ليس كل شيء. وهما تثيران العبارتين: الثالثة والرابعـة - والتي هي أكثرها غموضاً على ما يبدو : "وإن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشـياطين فأبنـاؤكم بمـن يخرجون. لذلك هم يكونون قضاتهم."

والأصل اليوناني لا يتحدث عن تلاميذ وإنما عن أبناء. ولماذا إذن يصبح الأبناء الروحيـون أي الأتباع والمقلدون قضاة لمعلميهم ونماذجهم؟ والكلمة المرادفة لقاضٍ هي Kritai.وهي تثير فكـرة الأزمة والانقسام. فالانقسام الداخلي لكل مجتمع "شـيطاني" يتـأجج بفعـل المزايـدات المحاكيـة كما أن الاختلاف بين عنف شرعي وغير شرعي تقـل حدتـه . أمـا عمليـات الطـرد فتتـم بصـورة متبادلة. ويقلد الأبناء عنف آبائهم بل ويزيدون فيه مسببين بذلك آثـاراً وخيمـة للجميـع؛ وينتهـون إلى فهم ما كان يحمله النموذج الأبوي من طابع مؤذ كما يلعنون آباءهم. وهم يصدرون ضدهـم - كما نفعل نحن الآن - حكما سلبياً يحمله أيضا معنى كلمة Kritai .

وهناك فكرة يتمخض عنها النص - على ما يبدو - وهي فكرة وجود عنـف إلهـي يفـوق فـي ضراوته كل أنواع العنف الأخرى. ويبدو هذا العنف بصورة صريحة كمـا هـو الحـال فـي روايـة معجزة جدرا إلا أنه، إذا ما تجاوزنا حداً ما، تنعكس القـراءة ونـدرك أنـه ليـس هنـاك طـرد إلهـي مطلقا أو أنه يوجد بالنسبة للتمثيل الاضطهادي دون سواه وبالنسبة لروح الإتهام المتبادل فقط أى بعبارة أخرى بالنسبة لإبليس نفسه. فقوة الطرد منبعها دائما إبليـس نفسـه وليـس لـلرب أي دخـل فيها. وهي أكثر من كافية لوضع نهاية لمملكـة إبليس. فالبشـر المنقسـمون علـى أنفسـهم بفعـل المحاكاة والذين أصابهم "مس" إبليس هم الذين يطردون بعضهم البعض حتـى يـؤدي بهـم الأمـر إلى الفناء الكامل.

ولكن إذا كان الانقسام على النفس (التنافس المحاكى) وطرد الطرد (آلية كبش الفـداء) ليسـا فقط بمبادئ وأسس لتفكك المجتمعـات الإنسـانية ولكـن أيضـا أسـس لتشـكيلها لمـاذا لا يضـع يسوع في حسبانه هذا المظهر الثانى في نهايات عباراته التي تأتى فقط إيذانا بالهدم والهلاك؟ هـل من المحتمل ألا يكون قد جانبني الصواب حينما اعتقـدت أنني أكشـف فـي هـذا النـص تناقضـاً بشأن العنف المحاكى الذي يمثل في الوقت نفسه مصـدراً للنظـام كمـا هـو مصـدر لاضطـراب؟ وهل النص أيضا ليس مثاراً لجدل فـظ، ومحـاكى بـلا وعـي وثنـائي بحقـارة توحـي بهـا القـراءة المباشرة التي تنم عن كسل وسـوء نيـة وتعجـل فـي تبنـي أسـلوب القـراءة هـذا دون أي محاولـة لتجاوزه.؟

وعلى ما يبدو، فإن إبليس لم يتوقف قط عن طرد إبليس وليس هناك سـبب يدعـو إلـى توقفـه عن ذلك في المستقبل القريب. فيسوع يتحدث كما لو كـان الأسـاس الأبليسـي قـد قضـى علـى قدرته على إحلال النظام وكما لو كان قـد كتـب علـى كـل نظـام اجتمـاعي أن يـروح مـن الآن فصاعداً ضحية تشوشه واضطرابه. وإن مبدأ النظام مذكور بحق في العبارتين الأوليـين ولكـن فـي صورة مجرد تلميح عن طريق تعبير أسـلوبي كمـا لـو كـان الأمـر يتعلـق بشـيء انتهـى منـذ زمـن

ومحكوم عليه بالتدمير الذي يمثل الدرس الوحيد الواضح والمستمد من هذه المسألة والذي يمكن لغالبية القراء أن يفهموه.

ومعنى النظام موجود فعلاً ولكن هذا الوجود نفسه هو الذي يحدد الطابع الأثري للمعاملة التي يحظى بها . لماذا ؟ لأن النظام العنيف للثقافة الذي كشف عنه دائماً في الأناجيل وفي رواية آلام المسيح بصفة رئيسية ولكن أيضا في كل النصوص التي قرأناها وأخيراً في هذا النص لا يمكن له أن يظل قائماً بعد الكشف عنه.

والكشف عن الآلية المؤسسة وهي آلية كبش الفداء – إبعاد العنف عن طريق العنف– يؤدي إلى إبطالها. فلقد فقدت أي أهمية. وما يهم الأناجيل هو المستقبل الذي ينتظر الإنسانية بعد هذا الكشف وبعد نهاية الآلية الشيطانية. فإذا كانت أكباش الفداء قد عجزت عن إنقاذ البشر وإذا كان الشكل التمثيلي للاضطهاد قد تهاوى وأصبحت الحقيقة مضيئة في السجون، فإن كل ذلك لا يمثل خبراً سيئاً ولكن خبراً ساراً : حيث إنه لا يوجد إله عنيف، والإله الحق ليست له أدنى علاقة بالعنف كما أنه لا يوجه حديثه إلينا عن طريق وسطاء بعداء بل مباشرة. فالإبن الذي يرسله إلينا ما هو إلا الرب نفسه. فلقد حانت ساعة مملكة الله.

وإذا كنت أخرج الشياطين عن طريق روح الله، فهذا يعني أن مملكة الله قد جاءت من أجلكم. وليس هناك أي وجه تشابه بين ملك الله وملك إبليس أو بينه وبين ممالك هذا العالم القائمة على مبدأ إبليس القائل بالانقسام على النفس والطرد. ومملكة الله لا تقوم بأي طرد.

وقد وافق يسوع على التحدث عن عمله بكلمات الطرد والعنف لأنها هي الوحيدة التي يستطيع محدثوه فهمها. ولكنه يهدف من ذلك إلى أن يوحي لهم بحدث ليس له أدنى علاقة بهذه اللغة. فإذا كنت أطرد الشياطين عن طريق روح الله فالأمر لن يتعلق إذن لا بشياطين ولا بطرد لأن مملكة العنف والطرد في سبيلها للانهيار سريعاً دون أدنى انتظار. فهناك الله قد جاء من أجلكم. ويتم استجواب المستمعين مباشرة – ويأتي الملك شأن البرق – مثل زوج العذارى المجنونة والعذارى الحكيمة، فهو يتأخر طويلاً ولكنه فجأة ما يلبث أن يكون حاضرا.

فقد جاءت مملكة الله من أجلكم أنتم الذين تستمعون إلي في هذه اللحظة ولكنها لم تأت تماماً بالنسبة للجدريين الذين تركتهم دون أن أتحدث إليهم ولو بكلمة واحدة لأنهم لم يصلوا بعد إلى مستواكم. ويتحدث يسوع عندما "يحين الأوان "أي بعبارة أخرى عندما لا يستطيع العنف طرد العنف وعندما يصل الانقسام على نفسه إلى نقطة حرجة أي إلى نقطة الضحية التي تغذى الآخرين والتي تصبح في هذه المرة نقطة اللاعودة. وذلك لأنه حتى وإن كانت هذه الضحية تعيد ـ ظاهرياً ـ نظاماً قديماً ولو لوقت قصير فهي حقيقة: تدمره نهائيا ولكن دون أن تطرده ولو بدرجة قليلة. ولكن على العكس من ذلك تجعله يطردها وتكشف للبشر سر هذا الطرد وهو السر الذي كان لزاما على إبليس ألا يفشيه فعليه يرتكز البعد الإيجابي لسلطانه أي القوى المنظمة للعنف.

ومتى – المتهم دائماً بالأبعاد التاريخية للديانة المسيحية – يجعل الاثنيـن الممسوسين – في رواية جدرا – يتحدثان بلغة ينفرد هو بها في إنجيله، توحي بتباعد زمني بين العالم الذي يحكمـه القانون والعوالم الأخرى التي لا تخضع له : "مالنا وما لك يا يسوع . أجئت إلى هنا قبل الوقت لتعذبنا." (إنجيل متى، الإصحاح الثامن، ٢٩).

ولهذه الشكوى مدلولها في إطار التحليلات الحالية. فجمع جدرا – كما ذكرت – يحمل سمات الجماهير بدرجة أقل من المجتمعات التي لم يكن لها راعٍ والتي إعتاد يسوع أن يعلمها الدين. فالمجتمع "مهيكل" بدرجة أكبر. وهذا يرجع إلى وثنيتهٌ. وبالطبع لا أريد من ذلك أن أمجد الوثنية على حساب اليهودية ولكن أن أوحي بأنها لم تصل إلى نفس النقطة الحرجة من تطورئها.

فالأزمة النهائية التي تحدد الديانة الأخيرة تعتبر نوعية وغير نوعية في آن واحد. وهي تماثل في مبدئها هلاك كل الأنظمة القائمة على التضحية أي التي أساسها الإخراج "الشيطاني" للعنف عن طريق العنف. والديانة اليهودية ومن بعدها المسيحية تجعل هذه الأزمة لاشفاء منها سواء في الخير أو في الشر. وبالكشف عن سر الشكل التمثيلي للاضطهاد، تحول هذه الديانة – على المدى الطويل – دون عمل آلية اختيار الضحايا ودون أن يتولد عنها – في ذروة اضطراب المحاكاة – نظام جديد للطرد الطقسي من شأنه أن يحل محل النظام الأول المنحل.

وعاجلاً أو آجلاً، سوف يؤدي العامل الإنجيلي إلى انهيار المجتمع الذي ولج فيه وكذا غيره من المجتمعات المماثلة حتى تلك التي تبدو – في أول الأمر – معتمدة عليه تماماً وأعني بذلك المجتمعات المعروفة باسم المجتمعات المسيحية . وهي تعتمد عليه اعتماداً كبيراً ولكن بصورة مزدوجة وبناء على إيمان بسوء فهم جزئي قائم قهرا على أساس التضحية الذي يستمد جذوره من التشابه المضلل بين الأناجيل وكل المواثيق الدينية الأسطورية. فمرقص يقول : "وتنهار البيوت فوق بعضها البعض" ولكن هذا الانهيار ليس طرداً أكبر يرجح أن يكون مصدره الله أو يسوع وإنما هو نهاية كل طرد. وهذا ما يفسر لماذا تكون مملكة الله تمثل تدميراً فعلياً بالنسبة للذين لا يدركون إلا التدمير ومصالحة بالنسبة للذين يسعون إليها.

لقد صدق دائماً كفكرة مجردة منطق عدم صمود المملكة التي تنقسم على نفسها . إلا أن نفس هذا المنطق لم يتأكد في التاريخ الواقعي بفضل آلية الضحية المعذبة ؛ فهي – لاختفائها – قد أجلت برهنه هذا المنطق ومنحت قوته إلى الإختلاف القائم على تقديم الضحية وطرد العنف عن طريق العنف . أما الآن فقد ظهرت في الواقع التاريخي بالنسبة لليهود أولاً الذين كانوا أول من إستمع إلى يسوع وبعد ذلك للوثنيين ولجدريين العالم الحديث الذين سلكوا مع يسوع نفس مسلك جدريي الإنجيل في حين أنهم يستندون إليه. فهم يشعرون بالسعادة لأن مجتمعاتهم لم يصبها سوء لا يمكن علاجه وهم يتهمون الأناجيل – على حد اعتقادهم بالكارثية الخيالية.

والقراءة الأولى لشياطين جدرا تعطينا الإنطباع بأن كل شيء يرتكز على منطق الطرد المزدوج. فالطرد الأول لا يؤدي أبداً إلى نتائج حاسمة فهو لا يعدو أن يكون مكيدة بين

الشياطين والجدريين يتواطأون من خلالها علـى القيام بأعمـال دينيـة. أمـا الطرد الثـاني الخـاص بيسوع فهو تطهير حقيقي يقضي على السكن وسكانه.

وهذا الطرد المزدوج نفسه – الأول داخلي في النظام الذي يدعـم استقراره والثـاني خـارجي يدمر نفس هذا النظام – نجـده مذكـوراً صراحـة فـي النـص الـذي قرأنـاه لتونـا: "وإن كنـت أنـا ببعلزيول أخرج الشياطين فأبناؤكم بمن يخرجون. لذلك هم يكونون قضاتهم. ولكن إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت اللـه". وتفهمـاً أفضـل لهـذا النـص يوضـح أن القوة الإلهية ليست مدمرة. فهي لا تطرد أي شخص. فالحقيقة المقدمة للبشر هي التي تطلق عنان القـوى الشـيطانية – المحاكـاة المدمـرة – وذلـك بحرمانهـا مـن قدرتهـا علـى التنظيـم الذاتـــي. والازدواجية الجوهرية لإبليس تؤدي إلى إزدواجية سطحية يمكن تفسيرها للعمل الإلهي. ويسـوع يأتي بالحرب في العالم الشيطاني المزدوج لأنه – أساسـاً – يأتي بالسـلام. والبشـر لا يفهمـون أو يتظاهرون بذلك. ونصنا صياغته مثيرة للإعجاب لتتواءم فـي آن واحـد مـع القـراء الذيـن يفهمـون وغيرهم الذين لا يفهمون. فالعبارات التي تتحدث عن الجماعات الإنسانية المنقسمة على نفسـها وعن إبليس الذي يطرد إبليس تعني في آن واحد القدرة على الضبـط الذاتـى للمحاكـاة الشـيطانية وضياع نفس هذه القدرة أيضاً. فالنص لا يذكر صراحة تماثل مبدأ النظام ومبـدأ الإضطـراب فهـو يحقق هذا التماثل من خلال عبارات مزدوجة المعنـى ذات قـدرة جـذب لا تنضـب فهـى تعـرض بشكل خافت حقيقة لا ينبغي أن تجذب لها الانتباه كثيراً حتى نجعلها تقوم بعملها في النص كما تقوم به في الحقيقة. وإذا لم تر هذه الحقيقة، فإننا نظل في العالم الشيطاني ونبقـي علـى مسـتوى القراءة الأولى فنعتقد أن هناك عنفاً إلاهيـا ينـافس عنـف إبليـس ونظـل حبيسـين للشـكل التمثيلـي للاضطهاد. وإذا ما رأينا تلك الحقيقة، فنحن ندرك أن ملك إبليس في سبيله إلـى الضيـاع والفنـاء لأن هذه الحقيقة قد كشف عنها ولا نقع أسرى للشكل التمثيلي للاضطهاد.

ونحن نفهم بذلك ما الذي يمثله ملك الله ولماذا لا يمثل بالنسبة للبشـر مكسـباً بـلا مقـابل. فهو ليست له أدنى علاقة مع إقامة قطيع من الأبقار في مرعى يمتاز دائماً بـالخضرة. وهـو يجعـل البشر يواجهون أصعب المهام التي عرفوها في تاريخهم. فبالمقارنة بنا، فإن أهـل جـدرا يتـميزون بعض الشيء بالنزاهة وخفة الروح. فهم لا يسـلكون بعـد مسـلك منتفعـي المجتمـع الاسـتهلاكي المتصلفين.وهم يقرون بأنه سيكون من العسير عليهـم العيـش دون أن يكـون لا أكبـاش فـداء ولا شياطين.

وفي كل النصوص التي قرأناها، يكون المنظور الشيطاني قائماً وإن كـان ينقلـب علـى نفسـه. ويكفي – حتى ننتهي منه تماماً – أن نزيد بعض الشيء من نطاق عمل العثرة Skandalon التي كـان يسوع منظراً له والتي برهنا على قدرتهـا الهائلـة فـي مواطـن كثيرة. فهـذه النصـوص التـي قمـت بالتعليق عليها تقدم – على ما أعتقد – نموذجاً لكل ما نجده في الأناجيل مجمعة.

وإجمالاً، وحتى ندحر الشيطان تماماً، يكفي أن نوجه النص في الاتجاه الذي كان يوصـى بـه يسوع نفسه وهو اتجاه Skandalon وكل ما يترتب على هذا اللفظ وأعني بذلـك معضلـة المحاكـاة والطرد المترتب عليها.

ونحن ندرك بذلك الدوافع التي جعلت مرقص ومتى يحذروننا من فهم حرفي لأكبر النصوص الشيطانية التي جاءت على لسان يسوع نفسه. ويكفي أن نرجع إلى القاموس حتى ندرك أن الانحراف المثلي بنص يعني إخضاعه الأسطوري للعنف والذي ينبع من القتل الجماعي لكبش فداء.

ولتفتح قاموسك عند كلمة Paraballo . فالمعنى الأول للكلمة يوضح تماماً معناها طالما أنه يتحدث عن القتل الجماعي. فكلمة Paraballo تعني الإلقاء بطعام للجماهير لسد شهيتها للعنف ويفضل أن يكون هذا الطعام ضحية أو شخصا محكوماً عليه بالإعدام ؛ وبذلك نجد مخرجاً من موقف شائك بداهة. وللحيلولة دون قيام الجماهير بالهجوم على المتحدث يقوم هذا الأخير باستخدام المثل أي الاستعارة. فتقريباً ليس هناك أي حديث لا يكون مثلي. فكل لغة الإنسان – في الواقع – ينبغي لها أن يكون مصدرها القتل الجماعي مع غيره من النظم الثقافية. وبعد استخدام الجماهير لأكثر الأمثلة إفحاماً نجدها تشرع أحيانا في القيام بعمل من أعمال العنف لا يصيب المسيح لأن ساعته لم تحن بعد.

وتحذير القراء من أن يسوع يتحدث بالأمثلة يعني إخطار القراء بالانحراف الاضطهادي حتى يدركوه. وهو يعني هنا تحذيرهم بالطبع من لغة الطرد. فليس هناك حل بديل يمكن تصوره. وعدم إدراك البعد المثلي للطرد معناه أن نظل مخدوعين بالعنف واتباع أسلوب القراءة الذي يحذرنا يسوع نفسه منه . فهو أسلوب يجب تجنبه وإن كان من المستحيل تجنبه. "واقترب التلاميذ منه وسألوه: لماذا تستخدم الأمثلة في حديثك إليهم؟ فأجابهم قائلاً: لأنكم قد أتيح لكم معرفة أسرار مملكة السماء ؛ أما هم فلم يتح لهم ذلك وإنني أتحدث إليهم باستخدام الأمثلة لانهم يرون دون أن يروا ويسمعون دون أن يسمعوا أو يفهموا."

وفي هذه النقطة بالذات، يقيم مرقص – أكثر من متى – صلة وثيقة بين المثل وبين نظام الشكل التمثيلي الذي تقاومه الأناجيل. وهو يقول أنه بالنسبة للذين يعيشون داخل هذا النظام، كل شئ يحدث في صورة أمثله. وهذه الأخيرة لا تخرجنا – تبعا لذلك – من هذا النظام بل إذا تمسكنا بها حرفيا فإنها تدعم من جدران السجن. وهذا هو المعنى الذي تحمله العبارات التالية. فمن الخطأ أن نخلص إلى أن المثل لا يهدف إلى إهتداء القارئ. وهنا أيضا يتوجه يسوع إلى تلاميذه قائلاً: "لقد أتيح لكم معرفة أسرار مملكة الله، أما بالنسبة لهؤلاء الذين لم يتح لهم ذلك فإن كل شيء يحدث في صورة مثل." ولما كان وحده سأله الذين حوله مع الاثني عشر عن المثل. فقال لهم قد أعطى لكم أن تعرفوا سر ملكوت الله. وأما الذين هم من الخارج فبالأمثال يكون لهم كل شيء. لكي يبصروا مبصرين ولا ينظروا ويسمعوا سامعين ولا يفهموا لئلا يرجعوا فتغفر لهم خطاياهم"(إنجيل مرقص، الإصحاح الرابع، ١٠ – ١٢)

*

وحتى في النصوص التي غالباً ما تعرف باسم "القديمة" فإن الاعتقاد في الشيطان – الذي يزدهر فيها على ما يبدو – قد بدأ في الزوال بصورة مستمرة – وهذه أيضا هي حالة معجزة جدرا . ونحن لا نفهم هذا الزوال أو البطلان فالتعبير عنه يتم في لغة متناقضه للطرد المطرود والشيطان المطرود أيضا. فالشيطان يتم إخراجه إلى عَدَم "مشارك في جوهره" بعض الشيء وهو العدم الخاص بوجوده هو.

وهذا هو معنى تلك العبارة التي تأتي على لسان يسوع حين يقول : لقد رأيت إبليس يأتي كالصاعقة. فالأناجيل لا تحتوي إلا على سمو واحد وعظمة واحدة يجسدها الحب الإلهي الذي يتغلب على كل مظاهر العنف والتقديس بكشفه لعدمها. ودراسة الأناجيل توضح لنا أن يسوع يفضل لغة العثرة Skandalon على لغة المجنون . والعكس صحيح بالنسبة لتلاميذ وكتاب الأناجيل. إذن، فلا ينبغي لنا أن نصاب بالدهشة حين نقر بوجود نوع من التفاوت بين الأقوال المنسوبة ليسوع – والتي تكون – بصورة شبه دائمة – سريعة وواخزة وإن كانت مقدمة في ترتيب غير متجانس دائماً وبين الفقرات السردية – ولاسيما رواية المعجزات – والتي تحظى بترتيب أفضل من المنظور الأدبي وإن كانت لا ترقى بعض الشيء إلى مستوى الفكر المستخلص من الاستشهادات المباشرة. وكان سيتم شرح كل ذلك بصورة طيبة لو كان التلاميذ على الصورة التي كانوا عليها في الأناجيل نفسها أى منتبهين للغاية وتحدوهم حسن النيه وإن كانوا ليس بوسعهم دائماً أن يعوا تماماً أقوال معلمهم وأفعاله. وهذا ما دفعتني رواية إنكار بطرس إلى اعتقاده. ويمكن لنا أن نعتقد أن إعداد الفقرات السردية – أكثر من كتابة أقوال المسيح – يعتمد بصورة مباشرة أكبر على التلاميذ.

ويسوع هو وحده المتمكن من لغة العثرة Skandalon. وتوضح أكثر الفقرات مدلولاً أن اللغتين ينطبقان على نفس الأشياء وهي تبرز لنا يسوع وهو يترجم الـ Logos الشيطاني إلى عبارات تتحدث عن عثرة المحاكاة. ونرى ذلك في تلك العبارة التي يتوجه فيها بحديثه إلى بطرس قائلاً: "تعال من خلفي يا إبليس ، إنك تعثرني (أنك عقبة في وجهي) فأفكارك ليست أفكار الله ولكن أفكار البشر". فهل يرى يسوع في بطرس في تلك اللحظة الشخص الذي أصابه مس إبليس نفسه بالمعنى الذي كان مطاردو السحرة يستخدمون فيه هذا اللفظ؟ والدليل على خطأ هذا الافتراض هو تلك العبارة التالية التي تجعل من موقف بطرس شيئاً إنسانيا بحتا: أفكارك هي أفكار البشر وليست أفكار الله".

ولغة Skandalon تستبدل الخوف – الطبيعي بلا شك وإن كان أعمى – من القوى الشيطانية بتحليل للأسباب التي تدفع البشر إلى الوقوع في فخ دائرية المحاكاة. وبطرس حينما يُعَرِض المسيح للعدوى الجذابة لرغبته الاجتماعية يحول المهمة الإلهية إلى مهمة اجتماعية خلقت أساساً من أجل الاصطدام بالطموحات المنافسة التي أثارتها تلك المهمة أو التي تكون هي نفسها أثراً لها. وأولها بطموح بطرس. فهذا الأخير يؤدي هنا دور الرجل الشرير "خادم إبليس" أو النموذج العقبة لرغبة المحاكاة.

إذن، فهناك نوع من التوافق الشديد - كما نرى - بين ما تقوله الأناجيل عن الشياطين وحقيقة علاقات المحاكاة، كما يصوغها يسوع أو كما تكشف عنها كبرى الأعمال الأدبية أو التحليل النظرى لها الذي يتم في عصرنا الحالى. إلا أن ذلك لا ينطبق على غالبية النصوص التي تعكس اعتقادا في الشياطين . إلا أن غالبية المعلقين في أيامنا هذه لا يلقون بالاً بهذه الفوارق الدقيقة. فكل النصوص التي تشير إلى وجود هذا النوع من الاعتقاد تبدو لهم وكأنها تشوبها نفس هذه الخرافة وهم يلقونها بنفس الرفض الشامل ولا يقومون حقاً بدراسة مضمونها.

والحق أن الأناجيل لا تتفوق على كل النصوص التي مازالت تحمل طابع فكر السحر فحسب ولكنها تتفوق أيضا على التفسيرات الحديثة للعلاقات الإنسانية المطروحة من جانب العلماء النفسيين والمحللين النفسيين وعلماء السلالات وعلماء الاجتماع وغيرهم من المتخصصين في العلوم الإنسانية. وهي لا تتفوق عليها من وجهة نظر منظور المحاكاة فقط ولكن أيضا في الجمع بين المحاكاة وعلم الإبليسيات وتقديمهما من خلال نص ما كنص جدرا. وكما رأينا فإن التصور الإبليسي يتوافق - بقوة مازلنا لا نستطيع بلوغها - مع وحدة وتنوع بعض المواقف الفردية والاجتماعية. وهذا ما يفسر لجوء العديد من أكبر الكتاب - شكسبير ودوستوفسكي وفى أيامنا هذه برنانوس - إلى استخدام لغة الشيطان هرباً من السطحية غير الفعالة للمعرفة شبه العلمية لعصرهم وعصرنا.

وتأكيد وجود الشيطان يعني أولاً الاعتراف بأن هناك قوى رغبة.وكراهية وحسد وغيرة تعمل بين البشر . وأن هذه القوى لها من المكر والخديعة في آثارها والتناقض والمباغتة في تحولاتها ومن التعقيد في نتائجها والبساطة وربما التبسيط في مبدئها ــ فالشيطان يكون شديد الذكاء وشديد الغباء في آن واحد - ما يفوق كل تصورات البعض الذين حاولوا منذ ذلك الحين ــ أن يفسروا نفس هذه السلوكيات البشرية دون أدنى إشارة إلى ما هو فوطبيعي. فطبيعة المحاكاة واضحة لدى الشيطان طالما أنه، من بين صفاته أنه مقلد الله. والتقليد عندما يؤكد على الطابع الشيطاني المتجانس للذعر والمس الطقسي والأزمة الهيستيرية وحالة النوم المغناطيسي فهو يؤكد في الوقت نفسه على وحدة هذه الظواهر وهي وحدة حقيقية ينبغي اكتشاف قاعدتها المشتركة لتحقق تقدما حقيقيا في مجال طب الأمراض النفسية. وجان ميشيل أوجورليان Jean Michel Oughourlian في سبيله للعثور على هذه القاعدة وهي المحاكاة النزاعية.

إلا أن الموضوع الشيطاني يبرهن على تفوقه ونجاحه فيما يتعلق بقدرته - التي ليس لها مثيل حتى الآن - على أن يجمع تحت بند رئيسي واحد بين قوة الشقاق Diabolos وبين الآثار المنحرفة والقدرة المولدة لكل اضطراب - وذلك على كل مستويات العلاقات الإنسانية - وبين القدرة على التوحيد وتنظيم المجتمع. وينجز هذا الموضوع - بلا عناء - كل ما عجزت دائما عن تحقيقه العلوم الاجتماعية وعلوم الإناسة والتحليل النفسي وكل النظريات الثقافية. فالأناجيل تشتمل على المبدأ الذي يسمح بالتفريق بين السمو الاجتماعي وملازمة العلاقات الفردية بالتوحيد بينهما في آن واحد . وهذا ما يعني التحكم في العلاقة بين ما يعرف في التحليل النفسي الفرنسي الحديث بالرمزية والخيال .

والمجنون يعترف من ناحية بالتوجهات نحو النزاع في العلاقات الإنسانية ومن ناحية أخرى بكل القوى النابذة في قلب المجتمع وأيضا بالقوة التي تجمع بين الناس والتي تمثل الرباط

الغامض لنفس هذا المجتمع. ولتحويل هذه الإبليسيات إلى معرفة حقيقية يستلزم اتباع السبيل الذي أشارت إليه الأناجيل والانتهاء من الترجمة التي بدأتها. وعندئذ ندرك أن القوة نفسها هي التي تشيع الانقسام في حالة التنافس على المحاكاة وهي التي تجمع بين البشر في حالة المحاكاة الجماعية لكبش الفداء.

ومن البديهي أن يوحنا يتحدث عن ذلك عندما يقدم إبليس على أنه "كذاب وأبو الكذاب" بوصفه "قتالا للناس من البدء" (إنجيل يوحنا، الإصحاح الثامن، ٤٤)

ورواية آلام المسيح عندما تظهر براءة الضحية فإنها تفقد الثقة في هذا الكذب. وإذا كانت هزيمة إبليس تحدث في نفس لحظة رواية آلام المسيح فذلك لأن الرواية الحقيقية لهذا الحدث سوف تقدم للبشر ما يحتاجونه للنجاة من هذا الكذب الدائم وتبين الوشاية التي تتعرض لها الضحية. فبفضل مهارته الشهيرة في المحاكاة ينجح إبليس في تأكيد كذب ضحية مدانة. وكلمة إبليس تعني بالعبرية المُتهِم. وهنا تتضافر كل المعاني والرموز بصورة وثيقة لتشكل بنياناً متماسكاً ذا عقلانية لا تشوبها شائبة. هل الأمر مجرد صدفة؟ فكيف يمكن لباحثين مغرمين بالدراسات المقارنة والهياكل التي تتداخل في بعضها البعض أن يظلوا غير مبالين بهذا الكمال؟

وكلما تفاقمت أزمة المحاكاة كلما أصبحت الرغبة ونزاعاتها أمراً مجرداً وكلما "فَسُد" التطور بشكل يشجع على الاعتقاد في محاكاة خالصة ونزعة حتمية إلى تحويل علاقات ملحة بدرجة متزايدة إلى كيان واحد مستقل نسبياً. والدليل على أن الإبليسيات لا تنخدع تماماً بهذا الاستقلال يتمثل في أنها تتحدث دائما عن حاجة الشياطين المطلقة في أن يصيبوا بمسهم كائنا حيًا حتى يكتب لهم الدوام. فالشيطان ليست له ذات كافية تؤهله لأن يكون له وجود خارج نطاق هذا المس. ولكنه يتواجد بدرجة أشد كلما قلت مقاومة البشر للتحريضات على المحاكاة التي يقدم لنا مشهد إغراء الصحراء تعداداً لشروطها الرئيسية. وأكثر هذه الشروط دلالة هي الأخيرة التي تظهر لنا إبليس وقد تملكته الرغبة في أن يحل محل الله ويكون موضعاً للعبادة أي كنموذج لتقليد يتم بالطبع التصدي له. والدليل على أن هذا التقليد يجعل من إبليس عثرة Skandalon محاكية نجده في إجابة يسوع – وهي مماثلة تقريباً للإجابة التي يتلقاها بطرس عند تعامله مع إبليس – : فالفعل اليوناني Upage بمعنى انسحب والذي استخدم في الإجابتين إنما يوحي بالعقبة المعثرة. وعبادة إبليس تعني التطلع إلى الهيمنة على العالم والدخول إذن مع الآخرين في علاقات تدله وكراهية متبادلة لا يمكن أن تؤدي إلا إلى آلهة زائفة للعنف والقداسة يُكتب لها الاستمرار طالما استطاع البشر ضمان استمرارية هذا الوهم وأخيراً ينتهي الأمر إلى التدمير الشامل يوم أن يصبح استمرار هذا الوهم مستحيلاً : –

"ثم أخذه أيضا إبليس إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها. وقال له أعطيك هذه جميعها إذا خررت وسجدت لي. وحينئذ قال له يسوع اذهب يا شيطان. لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد".(إنجيل متى، الإصحاح الرابع، ٨ – ١٠)

***

الفصل الخامس عشر

التاريخ وباراقليط

إن كل فقرات الأناجيل التي درسناها تتحدث عن ظواهر اضطهاد جماعية مدانة بالمعنى الذي تدان به ظواهر مشابهة في تاريخنا. فالأناجيل تتضمن مجموعة كبيرة من النصوص قابلة للتطبيق على مواقف متنوعة للغاية وهي كل ما يحتاجه البشر - في النهاية - لنقد أشكالهم التمثيلية للاضطهاد ومقاومة الآليات المحاكية والعنيفة والتي تبقي عليهم أسرى لهذه الأشكال التمثيلية.

والأثر الواضح للأناجيل على تلك المشاكل بدأ جلياً مع أعمال العنف ضد من أسماهم المسيحيون بالشهداء. فنحن نرى فيهم أبرياء مضطَهدين. وهذه الحقيقة هي ما نقلها إلينا التاريخ. إلا أن منظور المضطهدين ليس هو الغالب - وهذا هو الإثبات الجوهري . فحتى يكون هناك مقدس بالمعنى الأسطوري، يجب أن يتم تعظيم الضحية على أساس الاضطهاد نفسه. وينبغي أن نعتقد في صدق الجرائم التي تخيلها المضطِهدون.

وفي حالة الشهداء، لا تعوزنا الاتهامات. فأكثر الشائعات هذياناً تتردد ويصدقها كتاب مرموقون. إنها جرائم تقليدية لأبطال أسطوريين ولأعمال عنف شعبية. فهناك اتهام للمسيحيين بارتكابهم جرائم قتل الأطفال وغيرها من الجرائم ضد عائلاتهم. وحياتهم الاجتماعية تجعلهم موضع شك في أنهم قد انتهكوا محاذير ارتكاب المحارم. وهذه التجاوزات - علاوة على رفض عبادة الامبراطور - قد اتخذت في عيون الجماهير وحتى السلطات بعداً اجتماعيا. فإذا ما احترقت مدينة روما فمن الأرجح أن المسيحيين هم الذين أشعلوا نيرانها...

ولو كانت كل هذه الجرائم قد تداخلت في عملية التأليه الختامية.لكان القديس المسيحي آنذاك بطلاً أسطوريا يجمع في نفسه بين المحسن الفوطيعى وبين زارع القلاقل البالغ القوة القادر على معاقبة كل إهمال أو كل لا مبالاة تجاهه عن طريق إرساله لبلية أو لكارثة ما. وأهم ما يميز المقدس الأسطوري هو طبيعته الشريرة والخيرة في آن واحد. ونحن لدينا الانطباع بنوع من

السمو المزدوج والرابطة المتناقضة لأننا ندرك الأمر من منظور مسيحي . فنحن ننظر إليه على أنه معيار في حين أنه فريد.

وبالطبع، لم ينتظر البشر قدوم المسيحية حتى يعيدوا الاعتبار لضحايا أبرياء. ونحن نذكر دائماً سقراط وأنتيجون وغيرهم ولنا الحق في ذلك. ففي هذه الأمثلة معطيات تشبه الإدراك المسيحي للشهيد إلا أنها تحمل طابعاً دقيقاً ولا تؤثر على أي مجتمع في مجمله. وتفرد الشهيد يكمن في أن التقديس يفشل حينما تتوافر أفضل الظروف المواتية لنجاحه وهي انفعال الجماهير وشهوة الاضطهاد والشغف بالدين. والدليل على ذلك هو أن كل الأشكال النمطية للاضطهاد موجودة هنا. وترى الأغلبية أن المسيحيين يمثلون أقلية مثيرة للقلق. فهم يحملون الكثير من علامات اختيار الضحايا. وهم ينتمون بصفة خاصة إلى الطبقات الدنيا. والنساء والعبيد كثيري العدد. إلا أن ما من شيء قد أصابه التحول أو التشوه. والشكل التمثيلي للاضطهاد يبدو كذلك.

وإعلان التقديس ليس تقديساً. ففي تمجيد الشهداء وفي حيوات قديسي العصور الوسطى بعد ذلك نجد بالطبع مخلفات المقدس البدائي. وقد ذكرت بعضها عند حديثي عن سان سباستيان Saint Sebastien . فآليات العنف والمقدس تلعب دورها في الفتنة التي يمارسها الشهداء. فهناك مقولة مؤداها أن الدم المراق قديما يحمل فضيلة يمكن أن تمحي إذا لم يرق دم جديد من آن إلى آخر لتنشيط هذه الفضيلة. وذلك ينطبق بحق على حالة الشهداء المسيحيين كما أنه يمثل – بلا شك. عاملاً هاماً في انتشار هذه الظاهرة وإشعاعها، إلا أن ذلك ليس أهم شيء.

ومنذ ذلك الحين وغالبية المراقبين – حتى المسيحيين منهم – لا يؤكدون إلا على البقايا القربانية. وهم يعتقدون أنهم اكتشفوا الفيصل بين المظاهر اللاهوتية.للمسيحية المرجح أن تكون قائمة – بصورة خالصة – على التضحية وتقديم القرابين .وبين فاعليتها الاجتماعية القربانية أيضا وهم يتمسكون هنا بمظهر حقيقي وإن كان ثانويا حيث لا ينبغي أن يخفي عليهم العملية المسيحية البحتة التي تعمل في اتجاه مضاد للتضحية أو – بعبارة أخرى – في اتجاه الدين.

فاتحاد فعلين متعارضين لا يكون متناقضاً إلا ظاهرياً. بل هو بالأحرى يمثل التناقض بين رواية الإنجيل لآلام المسيح وبين الأناجيل ككل التي تتواءم بشكل أفضل مع التبلرات الأسطورية الثانوية والسطحية حيث يتعين عليها أن تجسد العملية الأسطورية بصورة دقيقة حتى تلقي الضوء عليها وتقضي عليها تماماً.

وحتى إذا ما أردنا وضع نظرية لاهوتية قربانية للأناجيل فيستلزم إقامتها – في النهاية – على أساس الرسالة التقوية للعبرانيين دون إعطاء أي أهمية استثنائية للإشارات القربانية في ظاهرة الشهداء. فالرسالة التقوية – على ما أعتقد – لا تتمكن من تعريف تفرد رواية آلام المسيح إلا أنها تجتهد في ذلك وتحقق شيئاً هاماً حين تقدم موت المسيح على أنه التضحية الكاملة والنهائية التي تبطل كل التضحيات الأخرى وتجعلها غير مقبولة. إلا أن هذا التعريف لا يلقي الضوء على ما أحاول توضيحه هنا وأقصد به الذاتية المطلقة للمسيحية كما أنه لا يتخلص من الانزلاق الصريح في التقليد المكرر والبدائي للتضحية وهذا ما يحدث عند قراءتنا لآلام المسيح بقصرها على آليات العنف والمقدس.

إن فشل الأصل الأسطوري في مسألة الشهداء يتيح للمؤرخين أن يفهموا للمرة الأولى – وعلى نطاق كبير – الأشكال التمثيلية للاضطهاد وأعمال العنف المقابلة لها فهماً عقلانياً. ونحن نفاجئ الجماهير وهي تمارس نشاط الأسطورية الشعرية . وهذا ليس جيداً بالدرجة التي يتخيلها منظرو الأساطير والأدب. ولحسن الحظ، بالنسبة للعلوم الإنسانية المناهضة للمسيحية، من الممكن دائما أن ننفي أن الأمر هنا يتعلق بالعملية التي تتولد عنها الأساطير في حالات أخرى.

وآلية كبش الفداء – لأن رواية آلام المسيح أوحت بها – لم يعد لها الفاعلية الكافية لتخليق أسطورة حقيقية. لذا، فلا يمكن لنا أن نبرهن مباشرة على أن الموضوع يتعلق بهذه الآلية المولدة. ولو كانت هذه الآلية احتفظت – على العكس من ذلك – بفاعليتها لما رأت المسيحية النور ولكانت هناك أساطير أخرى ولبدا لنا كل شيء في صورة محورة لموضوعات أسطورية أصلاً. وكنا سنتوصل إلى النتيجة ذاتها: إنكار وجود الآلية المولدة في هذه الحالة أيضا. حتى أن الذي كان سيكشف عنها كان سيُتهم بتحميل الكلمات أكثر من معناها ويتخيل أن هناك اضطهادا حقيقياً وراء الخيال الأسطوري الرفيع.

والتدليل على ذلك أمرٌ ممكن – وآمل أن أكون قد أوضحت ذلك – بل هو مؤكد إلا أن التوصل إليه يستلزم اتباع الأساليب غير المباشرة التي اتبعناها نحن.

وفي حياة القديسين، يتم استخدام رواية آلام المسيح كنموذج . حيث نلمح إليها دائماً من خلال الظروف الخاصة بهذا الاضطهاد أو ذاك. إلا أن الأمر هنا ليس مجرد تدريب بلاغي على الورع الشكلي كما يتخيل من يزعمون إزالة الغموض واللبس عن الأشياء. وهنا يبدأ نقد الأشكال التمثيلية للاضطهاد وهي تسفر – في بادئ الأمر – عن نتائج قوية وخرقاء وحتى جزئية إلا أنها عملية لم يكن من الممكن إدراكها حتى ذلك الحين فهي تتطلب تعلماً طويلاً.

وهناك اعتراض على كلامي هذا مؤداه أن إعادة الأهلية للشهداء مسألة حزبية تستمد جذورها من اعتناق الضحايا والمدافعين عنهم لمذهب واحد. "والمسيحية" لا تدافع إلا عن ضحاياها هي، وبمجرد انتصارها تتحول هي نفسها إلى مضطهد وطاغية ومستبد. علاوة على أنها تظهر – نوعاً من العمى إزاء أعمال العنف التي ارتكبتها يماثل العمى الذي كان لدى مضطهدي هذه الديانة.

وكل ذلك صحيح وهو لا يقل في صحته عن المفهوم القرباني للآلام وإن كان يمثل حقيقة ثانوية تخفي الحقيقة الأولى. فهناك ثورة هائلة قد بدأت بالفعل. فالبشر – أو على الأقل بعضهم – لم تعد تغريهم حتى الاضطهادات التي ينسبونها إلى معتقداتهم وبخاصة "المسيحية" نفسها. فمعلومة الاضطهاد تنبع من عالم الاضطهاد نفسه. ويجول بخاطري الآن بالطبع العملية التي استفضت في شرحها في بداية هذا الكتاب وما قمت به من توضيح للأمور بشأن مطاردي المشعوذين وانصراف مجتمع بأسره عن أكثر أشكال فكر السحر الأضطهادي فظاظة.

وعلى مدى التاريخ الغربي، ضعفت كل الأشكال التمثيلية للاضطهاد وانهارت. وهذا لا يعني دائماً أن أعمال العنف قد انحسرت كماً وكيفاً ولكن المضطهدين لم يعد بوسعهم الاستمرار في فرض أسلوب رؤيتهم للأشياء على من يحيطون بهم. ولقد استلزم الأمر قروناً حتى نجلو حقيقة

اضطهادات العصور الوسطى . أما إفقاد قيمة الاضطهادات المعاصرة فيكفي لها عدة سنوات. وحتى إذا ما جاء غد تبسط فيه أحد الأنظمة الشمولية سطوتها على الأرض بأسرها فلن تتمكن من ترجيح أسطورتها الخاصة أي أن تضمن السيادة لمظهر السحر الاضطهادي لفكرها.

إنها نفس العملية التي نجدها في موضوع الشهداء المسيحيين وإن كان قد تم تطهيرها من آخر آثار المقدس وجعلها جوهرية طالما أنها لا تستلزم أي إشتراك في العقيدة بين الضحايا وبين من يظهرون حقيقة نظامهم الاضطهادى وتبرهن على ذلك اللغة المستخدمة. ونحن نستخدمها دائماً فلا يوجد غيرها.

وفى اللاتينية التقليدية لا تحمل كلمة Persequi أي مفهوم للظلم . فالكلمة تعني بمنتهى البساطة الملاحقة القضائية أمام المحاكم. وتحول هذه الكلمة إلى مفهومها الحديث هو من عمل بعض المدافعين عن العقيدة النصرانية وبخاصة لاكتان Lactanc وترتوليان Tertullien فلقد أصبحت هذه الكلمة تعبر عن الفكرة الرومانية بعض الشيء التي تشير إلى وجود جهاز قانوني لا يخدم العدالة ولكن الظلم وهذا الإلتواء في المعني تم بفعل الانحرافات الاضطهادية المستمرة. وفي اليونانية، كلمة "شهيد" تعني الشاهد وقد تطورت هذه الكلمة (تحت تأثير المسيحية)

إلى معناها الحالي، وهو البريء المضطهد والضحية الشجاعة لعنف ظالم

فنحن عندما نصرخ قائلين "إن الضحية هي كبش فداء" نستخدم لفظاً من ألفاظ التوراة إلا أنه لم يعد يحمل – كما ذكرت – المعنى الذي كان له من وجهة نظر المشاركين في طقس كبش الفداء. فهو يعني الشاة البريئة في إسحاق Isaic أو حمل الله في الأناجيل. وقد اختفت أي إشارة صريحة لرواية آلام المسيح إلا أننا نقيم دائماً مقابلة بينها وبين الأشكال التمثيلية للاضطهاد. فهو دائماً نفس النموذج الذي يتم تفسير الأشياء على أساسه ولكنه قد تم إدراكه جيداً حتى أنه حينما نعرف كيف نستخدمه نقوم بذلك بطريقة آلية دون أدنى إشارة إلى أصوله اليهودية والمسيحية.

وعندما تؤكد لنا الأناجيل أن المسيح يحل – من الآن فصاعداً – محل كل الضحايا فنحن لا نرى في ذلك إلا تكلفا في العاطفة وورعاً طنانا في حين أننا لو نظرنا للأمور من زاوية مبحث العلوم فسوف نرى كل ذلك أمراً حقيقياً . فالبشر لم يتعلموا تعيين ضحاياهم الأبرياء إلا بوضعهم مكان المسيح. وقد وعى ريمون شواجر ذلك جيداً.(٤٠) فبالطبع، العملية الفكرية ليست هي التي تهم الأناجيل بصفة خاصة بل تغير المواقف وهى لا تجعل منه أمراً ضرورياً – كما يطالب البعض بإلحاح غريب – بل ممكنا :

ومتى جاء ابن الإنسان في مجده وجميع الملائكة القديسين معه فحينئذ يجلس على كرسي مجده. ويجتمع أمامه جميع الشعوب فيميز بعضهم من بعض كما يميز الراعي الخراف من الجداء. فيقيم الخراف عن يمينه والجداء عن اليسار. ثم يقول الملك للذين عن يمينه تعالوا يا مباركي أبي رثوا الملكوت المعد لكم منذ تأسيس العالم. لأني جعت فأطعمتموني. عطشت فسقيتموني. كنت غريباً فآويتموني. عريانا فكسوتموني. مريضاً فزرتموني. محبوساً فأتيتم إليّ. فيجيبه الأبرار حينئذ قائلين. يارب متى رأيناك جائعاً

فأطعمناك. أو عطشاناً فسقيناك. ومتى رأيناك غريباً فآويناك. أو عرياناً فكسوناك. ومتى رأيناك مريضاً أو محبوساً فأتينا إليك. فيجيب الملك ويقول لهم الحق أقول لكم بما أنكم فعلتموه بأحد إخوتي هؤلاء الأصاغر فبي فعلتم.

ثم يقول أيضا للذين عن اليسار اذهبوا عني يا ملاعين إلى النار الأبدية المعدة لإبليس أتباعه. لأني جعت فلم تطعموني. عطشت فلم تسقوني. كنت غريباً فلم تأووني. عرياناً فلم تكسوني. مريضا ومحبوساً فلم تزوروني. حينئذ يجيبونه هم أيضاً قائلين يا رب متى رأيناك جائعاً أو عطشانا أو غريباً أو عرياناً أو مريضاً أو محبوساً ولم نخدمك. فيجيبهم قائلاً الحق أقول لكم بما أنكم لم تفعلوه بأحد هؤلاء الصاغر فبي لم تفعلوا. فيمضي هؤلاء إلى عذاب أبدي والأبرار إلى حياة أبدية."(إنجيل متى، الإصحاح الخامس والعشرون، ٣١ - ٤٦)

وللنص طابع مَثَلي يظهر عندما يتوجه بحديثه إلى ممارسي العنف الذين يجهلون تلك الطبيعة فيهم حيث يستخدم لذلك لغة العنف . ولكن المعنى يكون واضحاً للغاية فلم يعد الأمر يرجع إلى الإشارة الواضحة ليسوع فموقفنا المجسد تجاه الضحايا هو وحده الذي يحدد علاقتنا بما يستلزمه الدين الذي يمكن أن يصبح فعالاً دون الإشارة أبداً إلى المسيح.

وعندما يتحدث النص الإنجيلي عن انتشاره العالمي فذلك لا يعني أنه يتوهم أشياءً يوتوبية سواء فيما يختص بطبيعة اعتناقات الناس له أو بالنتائج العملية لعملية التغلغل العميق التي ستصاحبه. وهو يتنبأ أيضا بأن يكون هناك اعتناق سَطحي من جانب العصر الوسيط "المسيحي" – وهو عالم مازال وثنيا – ورفض فظ ولامبال من العالم الذي خلفه فهو وإن كان قد تأثر خفية بالديانة فقد وجد نفسه مرغماً غالباً بسبب ذلك على أن يقابل المسيحية الوثنية التي سادت في الماضي بتحريفات للعالم الإنجيلي مناهضة لها. فقتل المسيح لم يتقرر بناءاً على صيحة "اصلبوه" بل على تحريض رؤساء الكهنة والشيوخ للجموع "على أن يطلبوا باراباس" (إنجيل متى، الإصحاح السابع والعشرون ٢١ ؛ إنجيل مرقص، الإصحاح الخامس عشر، ١١ ؛ أنجيل لوقا، الإصحاح الثالث والعشرون، ١٨).

وبداهة النصوص تبدو لي غير قابلة للجدل إلا أننا لا يمكن أن نشير إلى ذلك دون إثارة موجة عارمة من السخط والاحتجاج على المستوى العالمي، حيث سينضم إليها – طوعا – آخر المسيحيين. وربما أن النصوص قد أصبحت قوية بدرجة أن مجرد ذكرها والاحتجاج بها وإظهار ملاءمتها يثير الجدل ويوحي بالاضطهاد.

ومن ناحية، يتمسك كثيرون بوجهة النظر التجديدية التقليدية القائلة بأن المسيحية أساسها الاضطهاد. ويعتمد هذا المفهوم على نوعين من المعطيات يختلفان ظاهريا بشكل لا يحول دون تطابقهما القاطع.

فلقد انتصرت المسيحية – ابتداءً من قسطنطينة – على مستوى الدولة نفسها وسريعاً هيمنت على كل الاضطهادات المماثلة لتلك التي كان ضحيتها مسيحيو العصور الأولى. والمسيحية –

كغيرها من الأفكار الدينية والإيديولوجية والسياسية من بعدهـا - تكـون موضعاً للاضطهـاد عنـد ضعفها ولكن بمجرد تحولها إلى القوة تكون هي من يوجه الاضطهاد.

وهذا المفهوم لمسيحية تماثل في اضطهادها اضطهاد الديانات الأخرى أو تتجاوزه هو مفهوم تعززه أكثر مما تضعفه قدرة العالم الغربي والحديث على فك رموز الأشكال التمثيلية للاضطهـاد. وكلما أصبحت هذه القدرة مقصورة على الجوار التاريخي المباشـر - أي علـى العـالم المتحـول سطحيا للمسيحية - كلما بدا الاضطهاد الديني أو العنف الذي يعززه الدين ويد عمه كما لو كان حكراً على هذا العالم.

ومن ناحية أخرى، جعل الغربيون - في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - من العلـم معبـوداً لهم حتى يعبدوا أنفسهم بشكل أفضل. وهـم يعتقـدون فـي روح علميـة خالصـة يكونـون فـي آن واحد مبدعيها وناتجها. وهم يستبدلون أسـطورة التقـدم بالأسـاطير القديمـة أي أسـطورة التفـوق الحديث اللانهائي أي أسطورة البشر.حين يحررون أنفسهم ويؤلهونها بوسائلهم الخاصة

ولا يمكن أن يكون العقل العلمي هو الأول. فهو يفترض أن هناك عدولاً عن التفضيل القديـم للسببية السحرية الاضطهادية التي قدم علماء السلالات تعريفاً دقيقاً لها. وقد فضلت البشرية دائما الأسباب ذات المدلول الاجتماعي والتي تسمح بتدخل تصحيحي - أو بعبارة أخـرى الضحايـا - عن الأسباب الطبيعية البعيدة والتى يصعب إدراكها.

ولتوجيه البشر نحو استكشاف دؤوب للأسباب الطبيعيـة يتحتـم أولاً أن نصرف نظرهـم عـن ضحايـاهم وهـذا بـالطبع لا يمكـن أن يتـأتى لنـا إلا إذا أوضحنـا لهـم - مـن الآن فصـاعداً - أن المضطهدين يكرهون بلا سبب ودون التوصل إلى أي نتائج قيمة؟ وحتـى نحقـق تلـك المعجـزة، ليس فقط عند بعض الأفراد الاستثنائيين كما في اليونان ولكن على مستوى كبير ينبغـي أن نحقـق التداخل بين العوامل الفكرية والأخلاقية والدينية والذي يتوافر في النص الإنجيلي.

فالبشر لم يتوقفوا عن مطاردة السحرة لأنهم اخترعوا العلم ولكنهم اخترعوا العلم لأنهم كـانوا قد توقفوا عن مطاردة السحرة. فالفكر العلمي - مثله مثل فكر المؤسسات في علم الاقتصاد - ما هو إلا نتيجة فرعية للتأثير الذي يمارسه النص الإنجيلي. وينسى الغرب الحديث الدين ولا يعبأ إلا بالنتيجة الفرعية. فهو يجعل منها أسلحة ومعدات قوة. واليوم تنقلب العملية ضده. فقد كان يعتقد أنه محرر فإذا به يكتشف نفسه مضطهداً. ويلعن الأبناء آباءهم ويحاكمونهم ويكتشـف البـاحثون المعاصرون في كل الأشكال التقليدية للعقلانية والعنف آثاراً للسحر. فأسلافنا أبعد من أن يكونـوا قد خرجوا من دائرة العنف والمقدس - كما يخيل إليهم - بل إنهم قد أنشأوا من جديـد أشـكالاً مختلفة - وإن كانت أضعف - لهذه الأساطير والطقوس.

وينتقد معاصرونا كل ذلك. وهم يدينون صراحة غرور الغرب المعاصر ولكن ذلـك مـن أجـل الوقوع في شكل آخر من أشكال الغرور يزيد عنه سـوءا. وحتـى لا نعتـرف بمسئوليتنا فـي هـذا الاستخدام السيئ للمميزات المذهلة التي أعطيـت لنـا فإننـا ننكـر حقيقتـه.. فنحـن لا نعـدل عـن أسطورة التقدم إلا لنقع في أسطورة أسوأ منها وهى أسطورة العودة اللانهائية. وإذا مـا صدقنـا مـا

يقول بحاثونا فإنه لم يعد يقلقنا أي عـامل مـن عوامـل الحقيقـة . وتاريخنـا لا معنـى لـه ومفهـوم التاريخ ليس له أي مدلول. كما أن إشارات الزمن لا وجود لها. ونحــن لا نعيـش تلـك المغـامرة الفريدة التي نعتقد أننا نعيشها. العلم لا وجود له والمعرفة لا وجود لهـا. ويشـبه تاريخنـا الروحـي المعاصر – وبصورة متزايدة – التصلبات التشنجية التي تصيب شخصاً ممسوساً يفضل – على مـا يبدو – الموت على الشفاء الذي يتهدده. فحتى حتى نمنـع أنفسـنا مـن التوصـل إلـى أي إمكانيـة معرفة، ينبغي علينا أن نخشى كثـيراً ظهـور معرفـة ندركهـا كعـدو. ولقـد حـاولت أن أوضـح أن العديد من الأشياء في عالمنا يحددها توقف عمليات فك رموز الأشكال التمثيلية للاضطهاد. فمنذ قرون مضت ونحن نقرأ بعضاً منها ولا نقرأ البعض الآخر. وقدرتنا على كشف غموض الأشياء لا تمتد إلى ما بعد المجال الذي تحدده هذه القدرة بأنه تاريخي. فلقد اقتصر عملها في بدايـة الأمـر – وهذا مفهوم – على الأشكال التمثيلية الأكثر قرباً مـن الناحيـة التاريخيـة والتـي يسـهل كشـف غموضها بصورة أكبر حيث قد أضعفتها بالفعل ديانة الإنجيل.

إلا أن الصعـاب ليسـت كافيـة بدرجـة تفسـر عـدم تقدمنـا. إن ثقافتنـا – كمـا أوضحــت – شيزوفرينية حقة من ناحية أنها ترفض أن تطبق على الأساطير التقليدية والبدائية أساليب تفسير كان من المرجح أن يكون تطبيقهـا شـرعياً. ونحـن نحـاول حمايـة أسـطورة النزعـة الإنسـانية الغربيـة وأسطورة روسو القائلة بالطبيعة الخيرة للإنسان البدائي.

والحق أن هذه الأساطير لا أهمية لها. فهي لا تعدو كونهـا المراكـز المتقدمـة لمقاومـة اكـثر شراسة. إن فك رموز الأساطير واكتشاف دور "كبـش الفـداء" فـي كـل نظـام ثقـافي وحـل لغـز الراهب البدائي إنما يعني حتماً التهيئة لعودة قوية للدين المسيحي واليهــودي. ومنــذ اللحظـة التـي نفهم فيها حقاً الأساطير لا نستطيع اعتبار الإنجيل كأسطورة أخرى طالمـا أنـه هـو الـذي يفهمنـا إياها.

وكل مقاومتنا موجهة لهذا الضوء الذي يهددنا. فمنذ زمن طويل وهـو ينـير أشياءً كثيرة مـن حولنا وإن كان لا ينير نفسه بعد. وكنا قد هيأنا أنفسنا للاعتقاد بأنه يصـدر عنـا. وادعينـا – دون وجه حق ملكيتنا له. واعتبرنا أنفسنا هذا الضوء في حين أننا نشهده فقط. ولكن ما أن يزيد بريــق ومدى هذا الضوء حتى يخرج هو نفسه من الظلام ويتحول إلـى نفسـه ليضيئهـا. ويكشـف النـور الإنجيلي عن نوعيته كلما امتد ليشمل الأساطير.

وإجمالاً، فإن النص الإنجيلي بصدد تبرئة نفسه في نهاية تاريخ فكري كان يبدو لنا غريباً عليه لأنه كان يحول مفهومنا إلى معنـى لا يتفـق مـع كـل ديانـات العنـف والتـي كنـا نخلـط بينهـا – وباللغرابة – في الماضي. ولكن ها هو تقدم جديد قد تم إحرازه في هذا التاريخ – وهو وأن كان ضئيلاً إلا أن آثاره عظيمة بالنسبة لتوازننا الفكري والروحي . فقد استطاع هــذا التقـدم أن يقضـي على هذا الاضطراب والتشويش وأن يظهر هذا النقد للتدين العنيف علـى أنـه المعنـى نفسـه الـذي تحمله الديانة الإنجيلية.

وإذا لم تكن الأناجيل تتحدث عن ذلك لكانت قد ضاعت منها حكايتها ولكانت أصبحت شيئاً آخر غير هذا الذي نراه اليوم . إلا أنها تتحدث عن ذلك بالفعل تحت قسم الروح. فكبرى النصوص التي تتحدث عن باراقليط (الروح القدس) توضح هذه العملية التي نعيشها. وهذا ما يفسر بداية انقشاع ظلامها الظاهري. إن فك رموز الأساطير ليس هو الذي يلقي الضوء على النصوص الخاصة بالروح وإنما هي الأناجيل التي تقوم بذلك. فقد تخللت بنورها الأساطير فقضت عليها وجعلتنا نفهم كلمات كانت تبدو لنا حمقاء وتحمل معاني العنف والخرافة؛ لأنها تعلق على هذه العملية في شكل انتصار المسيح على إبليس أو انتصار روح الحق على الكذب. وتجمع فقرات إنجيل يوحنا المخصصة لباراقليط كل الموضوعات التي يتحدث عنها هذا الكتاب.

ونحن نجد كل هذه الفقرات في كلمات الوداع التي يتوجه بها المسيح لتلاميذه والتي تمثل قمة الإنجيل الرابع. وأعتقد أن المسيحيين المعتدلين يشعرون ببعض الضيق عندما يرون إبليس يعاود الظهور في لحظة بهذه الاحتفالية. وما يقوله يوحنا هو أن تبرير يسوع في الرواية والتصديق عليه لا يختلفان عن إلغاء إبليس. وهذا الحدث والآخر المزاوج له يظهر لنا كما لو كان قد وقع بالفعل في رواية آلام المسيح وفي نفس الوقت كما لو كان لم يقع بعد أي أنه سيحدث بما أنه حتى التلاميذ لم يروه بعد.

"ومتى جاء ذلك يبكت العالم على خطيه وعلى بر وعلى دينونة أما على خطيه فلأنهم لا يؤمنون بي وأما عن بر فلأني ذاهب إلى أبي ولا ترونني أيضاً. وأما عن دينونة فلأن رئيس هذا العالم قد دينَ."(إنجيل يوحنا، الإصحاح السادس عشر، ٨ - ١١)

وبين الأب والعالم هناك هوة سحيقة منشأها العالم نفسه والعنف الذي يسوده. وحقيقة أن يسوع يعود إلى الأب تعني الانتصار على العنف واجتياز تلك الهوة. إلا أن البشر لا يدركون ذلك في أول الأمر. فلأنهم يعيشون في العنف ولا يرون في المسيح إلا ميتاً مثل غيره من الموتى. فلن تأتي أي رسالة واضحة لا منه هو ولا من الأب بعد عودته إليه. فحتى إذا كان يسوع قد أله فسوف يكون ذلك دائماً بأسلوب مقارب بعض الشيء لأسلوب تأليه الآلهة القديمة في الدائرة المغلقة للعنف والمقدس. ويبدو انتصار الشكل التمثيلي للاضطهاد مؤكداً في مثل هذه الظروف .

إلا أن يسوع يقول: إن الأمور لن تجري بهذا الأسلوب، فيسوع بإبقائه على كلمة الله حتى النهاية وبملاقاته الموت من أجلها ضد العنف يجتاز الهوة الفاصلة بين البشر والأب. ويصبح هو نفسه باراقليط الذي لن يتوقف عن العمل في هذا العالم حتى يجلي الحقيقة للعيان.

ويتشكك الحكماء في أن ذلك ليس إلا واحداً من الانتقامات الخيالية التي يهيئها لأنفسهم في كتاباتهم مهزومو التاريخ. ولكن حتى وإن كانت اللغة تثير دهشتنا كتمان ما، وإذا كان كاتب النص يبدو أحياناً وقد أصابه الدوار أمام مدى تصوره للأشياء، فإننا لا نستطيع كتمان ما تحدثنا لتونا عمل الروح في التاريخ يتلخص في الكشف عما كشف عنه يسوع وأقصد به آلية كبش الفداء وأصل كل الأساطير وبطلان كل آلهة العنف، وبعبارة أخرى - وإذا استعرنا لغة الإنجيل -

فإن الروح تكرس هزيمة إبليس وإدانته. ولأن العالم قائم حتما على الشكل التمثيلي للاضطهاد فإنه لا يعتقد في المسيح أو لا يعتقد فيه جيداً. فهو لا يستطيع أن يتصور القوة الكاشفة لرواية آلام المسيح. فما من نظام فكري يستطيع أن يعتقد في الفكرة القادرة على القضاء عليه. ونتيجة لذلك، ولإشاعة الاضطراب في العالم ولتوضيح أنه من العقلانية والعدل أن نعتقد في أن يسوع هو رسول الأب وأنه يعود إليه بعد رواية آلامه أي بوصفه إلاها لا يشارك آلهة العنف في أي من صفاتها ينبغي أن يكون هناك الروح في التاريخ. فهي التي تعمل على إنحلال العالم وإفقاد الثقة شيئا فشيئاً في آلهة العنف وحتى في المسيح نفسه من زاوية أن الثالوث المسيحي – بسبب خطئنا جميعا مؤمنين وغير مؤمنين – يبدو وقد أفسده تقديس العنف. وفي الواقع، لأن المدرج التاريخي غير كامل فهو يديم ويعزز من زندقة العالم ومن الوهم القائل بأن تقدم العلم قد أظهر الخدعة القائمة بشأن المسيح الذي تم محوه من التاريخ في نفس الوقت الذي تم فيه القضاء على الألهة الآخرين. ويكفي للتاريخ أن يحرز بعض التقدم حتى ندرك بأنه يحقق الإنجيل: فإبليس يتم إفقاد الثقة فيه أما يسوع فيثبت. إذن فانتصار يسوع قد بات أمراً أكيداً منذ لحظة رواية آلامه إلا أنه لا يتجسد من وجهة نظر غالبية البشر إلا في نهاية تاريخ طويل أفرزته تلك الديانة. ويصبح هذا الانتصار بديهيا وقت أن نقرر – أنه بفضل الأناجيل وليس ضدها – نستطيع فعلاً أن نثبت أخيراً بطلان كل آلهة العنف وأن نفسر وندمغ بالبطلان أيضا كل الأساطير.

فإبليس لم يكن ملكا إلا بمقتضى الشكل التمثيلي للاضطهاد الذي ساد في كل مكان قبل الأناجيل. إذن فهو يمثل أساساً "المتهم" أي الذي يخدع الناس حين يجعلهم يعتقدون أن الضحايا الأبرياء مدانون. إذن فمن هو بارقليط؟

كلمة Parakleitos باليونانية هي المرادف الدقيق للكلمة الفرنسية avocat (شفيع) أو اللاتينية - ad vocatus . ويُستدعى بارقليط بالقرب من المتهم أو الضحية ليتحدث باسمه ويدافع عنه. فبارقليط هو الشفيع العالمي المندوب للدفاع عن كل الضحايا الأبرياء وهو المدمر لكل الأشكال التمثيلية للاضطهاد . فهو إذن روح الحق وبفضله ينقشع ضباب كل الأساطير.

وينبغي لنا أن نتساءل لماذا عدل جيروم – هذا المترجم المذهل الذي عادة لا تعوزه الجراءة – عن ترجمة هذا الاسم النكرة العادي للغاية وهو Parakleitos . فلقد أصابته الدهشة تماماً. فهو لا يرى أن الكلمة ملائمة ولذا فقد اختار أن ينقل حروف هذه الكلمة إلى حروف اللغة الأخرى لتصبح Paraclctus . وقد حذت غالبية اللغات الأخرى حذو جيروم بدقة فظهرت كلمات Paraclet و Paraclete و Paraklet . ومنذ ذلك الحين وتلك الكلمة الغامضة لم تتوقف عن تكريس ليس غموض نص هو في حقيقه الأمر واضحٌ بل عدم فهم المفسرين والمترجمين وهذا ما يعيبه يسوع على تلاميذه وهو ما يتفاقم غالباً من بعدهم لدى الشعوب التي تنصرت.

ومما لاشك فيه أن هناك العديد من الدراسات التي تناولت بارقليط إلا أن ما من دراسة واحدة منها جاءت بالحل المُرضي فهي جميعها تُعَرِّف المشكلة بأسلوب لاهوتي بحت. أما الدلالات التاريخية والثقافية لهذا اللفظ فهي تظل صعبة الإدراك وغالباً ما نخلص إلى أنه لو كان

بارقليط حقيقة شفيعاً لأحد الأشخاص فينبغي عليه أن يجعل من نفسه شفيعاً للتلاميذ لـدى الأب. وهذا الحل يعيد إلى الأذهان فقرة من رسالة التقوية الأولى ليوحنا: " (...) . وإن أخطأ أحد قلنا شفيع عند الأب يسوع المسيح البار وهو كفارة لخطايانا (...)." (رسالة يوحنا الرسول الأولى، الإصحاح الثاني، ١)

ونص يوحنا يجعل من المسيح نفسه بارقليطاً. وفي إنجيل يوحنا، يبدو لنا المسيح فعلاً كأول بارقليط يرسل إلى البشر:

"وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه"(إنجيل يوحنا، الإصحاح الرابع عشر، ١٦ - ١٧)

ويسوع هو بحق هذا "المعزي" أو الباراقليط ويتضح ذلك من خلال مقاومته للشكل التمثيلي للاضطهاد طالما أن كل دفاع عن الضحايا ورد لاعتبارهم يعتمد على القوة الموحية . ولكن بمجرد رحيل المسيح، تبدأ روح الحق وهي المعزي أو الباراقليط الثاني في جعل النور الموجود بالفعل يسطع أمام أعين كل البشر الذين كانوا قد هيأوا أنفسهم لعدم رؤيته لأطول مدة ممكنة.

وبالطبع، فإن التلاميذ ليسوا بحاجة إلى شفيع آخر لدى الأب إذا ما كان لديهم المسيح نفسه. وباراقليط الثاني مرسل بين البشر وفي التاريخ ولا ينبغي التخلص منه بإعطائه علواً وسمواً. ويؤكد لنا أحد نصوص الأناجيل المجمعة الطبيعة المتأصلة لعمله هذا :

"وعندما سنقتادك من أجل تسليمك، لا تقلق نفسك بما سوف تقول ولكن قُل ما سيملى عليك في تلك اللحظة، فلن تكون أنت المتحدث بل الروح القدس."

وهذا النص نفسه يمثل إشكالية. فهو لا يقول بالضبط كل ما يعنيه. فهو يبدو قائلاً إن على المعذبين ألا يهتموا بالدفاع عن أنفسهم لأن الروح القدس سوف تكون هنا لتحكم لصالحكم. ولكن النصر لن يكون فوريا. فالضحايا لن تقوم بإرباك متهميهم أثناء محاكمتهم فسوف يلقون عذاباً شديداً. والعديد من النصوص تؤكد لنا ذلك. والأناجيل لا تتخيل البتة أنهم سيعملون على وقف الاضطهادات.

والأمر هنا لا يتعلق لا بمحاكمات فردية ولا بمحاكمات استعلائية يلعب فيها الأب دور المُتَهِم. والتفكير بهذا الأسلوب يعني أن نجعل مرة أخرى من الأب - يباعث من أفضل النوايا الحسنة لهذا العالم - حيث إن الطريق إلى جهنم ممهد بها - صورة شيطانية. فالأمر لا يمكن له أن يتعلق إلا بمحاكمة وسيطة بين السماء والأرض، قضية القوى "الإلهية" أو "الاجتماعية" وإبليس نفسه، قضية الأشكال التمثيلية للاضطهاد ككل. ولأن كُتَاب الأناجيل ليسوا دائما قادرين على تحديد مكان تلك المحاكمة فهم يجعلونه أحياناً إما سامياً للغاية وإما متلازماً . كما أن

المعلقين المعاصرين لم يخرجوا دائما من هذا التردد المزدوج لأنهم لم يفهموا أبداً أن مصير المقدس العنيف مرهون بالمعركة الدائرة بين المتهم وإبليس والشفيع "باراقليط".

وما يقوله الشهداء ليس ذا أهمية كبرى وذلك لأنهم ليسوا شهوداً على عقيدة محددة – كما يخيل لنا – ولكن على ميل الجماعات البشرية المهول إلى سفك الدماء البريئة حتى يعيدوا لجماعتهم وحدتها. ويسعى المضطهدون إلى دفن كل الأموات في قبر الشكل التمثيلي للاضطهاد . ولكن كلما زاد عدد الموتى من الشهداء كلما ضعف هذا الشكل التمثيلي وكلما أصبحت الشهادة شديدة البيان. وهذا ما يفسر جيداً استخدامنا الدائم لكلمة شهيد التي تعني شاهداً، بالنسبة لكل الضحايا الأبرياء، دون أن نضع فياعتبارنا اختلافات العقائد أو المذاهب كما تعلن عن ذلك الأناجيل.إن الاستخدام الشعبي لكلمة شهيد Martyr مثل مصطلح كبش الفداء ـــ يذهب أبعد من التفسيرات المعقدة كما أنه يوحي لعلم اللاهوت بأشياء ليس بعد على علم بها.

والعالم الذي لايزال بكرا لا يمكن أن يفهم شيئاً عما يسمو بالشكل التمثيلي للاضطهاد فهو لا يمكن أن يرى بارقليط أو يعرفه. أما التلاميذ أنفسهم فقد استسلموا للوهم القائل بأن التاريخ وحده هو الكفيل بتعميق أثر رواية آلام المسيح. والمستقبل سيذكر التلاميذ بأقوال لا يمكن لها أن تستحوذ على انتباههم في الوقت الحالي حيث إنها تبدو غير ذات معنى.

"بهذا كلمتكم وأنا عندكم. وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم"(إنجيل يوحنا، الإصحاح الرابع عشر، ٢٥ – ٢٦)

"إن لي أموراً كثيرة أيضا لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن. وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية. ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم" (إنجيل يوحنا، الإصحاح السادس عشر، ١٢ – ١٤)

وأخيراً، فإن النص التالي هو أروع النصوص التي تتحدث عن باراقليط. ويبدو وكأنه مكون من مقاطع متنافرة كما لو كان نتيجة مشوشة لنوع من أنواع الشيزوفرينيا الروحانية. وفي الواقع أن الشيزوفرينيا الثقافية التي نعاني منها هي التي جعلت هذا النص يبدو كذلك. ونحن لا نرى فيه شيئاً طالما أننا نريد توضيحه انطلاقا من مبادئ ومناهج تابعة لهذا العلم ولا يمكن لها لا أن ترى ولا أن تعرف باراقليط. ويوجه لنا يوحنا حقائق مذهلة بمعدل لا نستطيع ولا نريد أن نعيه. وهناك خطر أن نحمله مسئولية التشويش والعنف اللذين دائماً ما يسيطران علينا بعض الشيء. وقد يكون النص متأثراً – في بعض تفاصيله – بالنزاعات القائمة بين الكنيسة والمعبد اليهودي إلا أن موضوعه الرئيسي ليس له أدنى علاقة بالنقاش الدائر حالياً حول مناهضة السامية :

"الذي يبغضني يبغض أبي أيضا. لو لم أكن قد عملت بينهم أعمالاً لم يعملها أحد غيري لم تكن لهم خطية. وأما الآن فقد رأوا وأبغضوني أنا وأبي. لكن لكي تتم الكلمة المكتوبة في قاموسهم أنهم أبغضوني بلا سبب.

ومتى جاء المعزي الذي سأرسله أنا إليكم من الأب روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي. وتشهدون أنتم أيضا لأنكم معي من الابتداء."

"قد كلمتكم بهذا لكي لا تعثروا. سيخرجونكم من المجامع بل تأتي ساعة فيها يظن كل من يقتلكم أنه يقدم خدمة لله. وسيفعلون هذا بكم لأنهم لم يعرفوا الأب ولا عرفوني. لكني قد كلمتكم بهذا حتى إذا جاءت الساعة تذكرون أني قلته لكم." (إنجيل يوحنا، الإصحاح الخامس عشر، ٢٣ - ٢٦ ؛ الإصحاح السادس عشر، ١ - ٤)

ويتحدث هذا النص بالطبع عن المعارك والاضطهادات التي عاصرت صياغته. ولا يمكن له أن يتحدث عن غيرها بصورة مباشرة. إلا أنه يتحدث عن غيرها - جميعها - بأسلوب غير مباشر . وذلك لأنه بدلاً من أن يهيمن عليه الانتقام فهو الذي يهيمن عليه: ونحن نترك أنفسنا ضحية للعثرة إذا ما جعلنا من هذا النص تجسيداً مسبقاً لمناهضة السامية المعاصرة بدعوى أننا أبداً لم نفهمه. بل وأكثر من ذلك نحول إلى عثرة - كما يقال لنا - ما أعطي لنا من أجل حمايتنا من تلك العثرة واستباق سوء الفهم الذي أدى إليه الإخفاق الظاهري للديانة.

تبدو الديانة وكأنها تخفق . فهي تؤدي إلى اضطهادات من شأنها - على ما يبدو - أن تزهقها إلا أنها في النهاية تكرسها. وطالما أن أقوال المسيح لم تصل إلينا، فنحن بلا خطيئة ونظل عند مستوى أهل جدرا. فالشكل التمثيلي للاضطهاد يحافظ على شرعية نسبية. فالخطيئة هي مقاومة الديانة. وهي تتجسد في الاضطهاد المبغض لصاحب الديانة أي الله نفسه طالما أنه هو الذي يأتي ليشيع الاضطراب في التسويات المريحة بعض الشيء التي عقدناها مع شياطيننا المقربين إلينا.

فالمقاومة الاضطهادية - ومنها على سبيل المثال اضطهاد بطرس قبل اعتناقه الدين - توضح ما كان يتعين عليها إخفاؤه حتى تكون مقاومة فعلاً وأعني بذلك آليات اختيار الضحايا. والمقاومة الاضطهادية تحقق أقوال الإنجيل ومن بينها تلك المقولة التي تستنكر الاتهام الاضطهادي: "إنهم أبغضوني بلا سبب".

وإني لأرى هنا تلخيصاً نظرياً للسياق الإنجيلي الذي يأتي ذكره تفصيلاً في كل النصوص التي جاء تفسيرها في الصفحات السابقة . وهو نفسه الذي تجري أحداثه في تاريخنا والذي يأخذ شكل رواية تتطور أحداثها على مرأى ومسمع من الجميع . وهو أيضاً مثل ظهور باراقليط. حيث إن يسوع يقول إن باراقليط عندما سيحضر سيشهد لصالحه وسوف يكشف عن معنى موتي البريء ومعنى كل موت بريء منذ بداية الخليقة وحتى نهاية العالم. إذن فمن سيخلفون المسيح سوف يشهدون مثله . وهذه الشهادة سوف تكون باستشهادهم وملاقاتهم الموت مثله أكثر منه بأقوالهم ومعتقداتهم.

والأمر هنا يتعلق بالتأكيد بالمسيحيين الأوائل المضطهَدين من قبل اليهود أو الرومان ولكنه يتعلق أيضا باليهود - في وقت لاحق - والذي جاء اضطهادهم على أيدي المسيحيين بل وبكل الضحايا الذين تعرضوا للاضطهاد من قبل كل الجلادين. ولكن على ماذا تقوم تلك الشهادة في

الواقع؟ أقول إنها تقوم دائماً على الاضطهاد الجماعي الذي تتولد عنه أوهام دينية. وهذا ما تلمح إليه هذه العبارة "تأتي ساعة فيها يظن كل من يقتلكم أنه يقدم خدمة لله". وفي مرآة الاضطهادات التاريخية – سواء تلك التي وقعت في العصور الوسطى أو في عصرنا الحديث – إن لم نكن نتفهم العنف المؤسس نفسه فعلى الأقل نتفهم بدائله التي تكون أكثر دموية لافتقادها لعامل التنسيق. ويقع مطاردو السحرة تحت طائلة هذا الكشف وكذا بيروقراطيو الاضطهاد في النظم الشمولية. فلقد بات واضحا أن كل صورة من صور العنف تكشف ما كشفت عنه رواية الإنجيل لآلام المسيح والأصل الأحمق للمعبودات الدموية وكل الآلهة الزائفة للأديان والسياسات والأيديولوجيات. والقتلة لا يعتقدون بدرجة أقل أن تضحياتهم أهل للتقدير. وهم أيضا لا يعرفون ماذا يفعلون وينبغي علينا أن نصفح عنهم. ولقد حان الوقت الذي ينبغي فيه أن نصفح عن بعضنا البعض. فلو انتظرنا أكثر من ذلك فلن نجد.أمامنا الوقت .

الهوامـش

١ - أعمال جيوم دوماشو Guillaume de Machaut ، الناشر إرنست هوبفنر Ernest Hoeppfiner ، I ، "حكـم ملك نافار Jugement du Roy de Navarre، جمعية النصوص الفرنسية القديمة، ١٩٠٨، ص١٤٤ - ١٤٥.

٢ - ج. ن بيراين J .N Biraben ، الناس والطاعون في الدول الأوروبية ودول البحر المتوسـط "Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méiterranèens" باريس لاهاي ١٩٧٥ - ١٩٧٦ ؛ مجلدين ؛ جان دولومو Jean Delumeau "الخوف في الغرب" La peur eu Occident، باريس، ١٩٧٨.

٣ - I ، الباب الخامس، ص١٣٦ - ١٦٢.

٤ - ج. هانسن ، زويد واهـن J. Hansen, Zauber Wahn ميونيـخ - ليبزيج، ١٩٠٠؛ جـان دولومـو Jean Delumeau، نفس المرجع السـابق، ١١، البـاب الثـاني. عـن نهاية قضايـا السـحر انظـر روبـرت مـاندرو Robert Mandrou ، "قضاة وسحرة"، باريس ١٩٦٨. انظر أيضا ناتالي زيمـون دافيـس Natalie Zemon Davis "المجتمـع والثقافة في السنوات الأولى لفرنسا الحديثة" Society and Culture in Early Modern France، ستانفورد، ١٩٧٥ .

٥ - فكو دو سانتا ماريا، Fco de Santa Maria، "Historia concregacoes" de sagradas ، لشـبونا، ١٦٩٧ ؛ استشهد به جان دولومو Jean Delumeau، ص١١٢

٦ - أشكر جان كلود جيبو لأنه لفت نظري لهذا الاتهام بارتكاب المحارم.

٧ - العنف والمقدس La Violence et le Savè ، الباب الثالث.

٨ - انظر الأساطير الثلاثة التي تمت دراستها في أشياء مخفية ... Des choses cochèesص١١٤ - ١٤٠.

٩ - ميرسيا إلياد Mircea Eliade، "تاريخ الاعتقادات والأفكار الدينية" Histoire des croyances et des idèes religieuses باريس ، ١٩٧٨، I ، ٣٠١ ، أنا الذي أبرز هذه الكلمات.

١٠ - العنف والمقدس، ص١٢٥ - ١٢٩ ، أشياء مخفية ص ٣٢ - ٥٠ .

١١ - جوشوا تراختنبرج "Joshua Trachtenberg" The Devil and the Jews "الشـيطان واليهـود " جامعـة يـال، ١٩٤٣، ص٩٨ هــ . ميشيلسـون H. Michelson. اليهـودي في الأدب الانجليزي القديـم، أمسـتردام، ١٩٢٨،

ص٨٤. وحول صورة اليهودي في العالم المسيحي انظر مؤلفات جافان I. لا نحميور Langmur : "ما الذي كان يعنيه اليهود بالنسبة لمجتمع العصور الوسطى؟ في كتاب لا مسيحي ولا يوناني : أحاديث عن العنصرية "Ni Juif ni Grec entretiens sur le racisme" ليون بولياكوف Leon Poliakov دار النشر باريس لاهاي ١٩٧٨، صـ١٧٩ – ١٩٠. "From Ambrose of Milan to Emicho of Leiningen : The transformation of hostility against Jews in Northern Europe" في Gli Ebrei nell' alto Medioevo, Spoleto ، ١٩٨٠، ص – ٣٦٧.

١٢ – "الشيطان واليهود The Devil and the jews" ص٥٢ – ٥٣

١٣ – "الفكر المتوحش La pensée sauvage" ، باريس، ١٩٦٢، ص١٩.

١٤ – و.و. إيفانز بريتشار 'E. E. Evans - Pritchard "Witchcraft" أفريقيا ٤،٨، لندن، ١٩٥٥، ص٤١٨ – ٤١٩.

١٥ – الفكر المتوحش La pensée sauvage ، ص١٨.

١٦ – السابق ص١٠١ – ١٠٣.

١٧ – جان دولومو Jean Delumeau، نفس المرجع، ص١٠٧.

١٨ – "الحياة اليومية لشعب الآزتيك La Vie quotidienne des Aztèques باريس، هاشيت، ١٩٥٥، ص١٢٦ – ١٢٩.

١٩ – باريس، ١٩٦٨، ص٢٢٤.

٢٠ – سترابون، X ، ٤٦٨، جان هاريسون Jane Harrison "Themis" كامبريدج، ١٩١٢

٢١ – ميرسيا إلياد Mircea Eliade ،I، نفس المرجع، ٣٨٢ – ٣٨٧.

٢٢ – "جمهورية"، ٣٧٨ – أ – ب. ترجمة ليون روبان Leon Robin، جاليمار، ١٩٥٠، ص٩٢٧.

٢٣ – ذكره جورج ديميزيل Georges Dumèzil، "الدين الروماني القديم La religion "romaine archaique باريس، بايو، ١٩٦٦، صـ١٠٨.

٢٤ – I ، ١٥٦ – ١٥٧.

٢٥ – تيت ليف Tite - live. "التاريخ الروماني" H، I، ١٦.

٢٦ – بلوتارك P، حياة روميلوس Vie de Romulus XLIII - XLV، ترجمة إميو، باريس، ١٩٥٠، ص٧٢ – ٧٥.

٢٧ – I ، VI - VII، ترجمة جاستون بايه Gaston Bayet"الآداب الرفيعة"، "Les Belles Lettres"، ١٩٤٠، ص١٣.

٢٨ – II ، ص ١٠٩.

٢٩ – "أشياء مخفية Des choses cachées" ص١٦١ – ٣٠٤.

٣٠ – "Brauchen Wir einen Sündenbock" ميونيخ، ١٩٧٨، انظر بصفة خاصة الباب الثاني الخاص بالعهد القديم. انظر أيضا بول بوشان Paul Beauchamp، " مزامير الليل والنهار، ١٩٨٠

٣١ – "الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة Mythe et tragèdie en Grèce ancienne"، ما سبيرو، ١٩٧٢، ص٩٩ – ١٣١.

٣٢ – ساندور جودهارت، Sandor Goodhart ,Oedipus and urderess" "Laius many ، دياكريتكس، مارس ١٩٧٨، ص٥١ – ٧١.

٣٣ – أشياء مخفية .. Des choses cacheès، ص ٤٣٨ – ٤٥٣.

٣٤ – "تعليق ايليكوتس على التوراة Ellicott's Bible Commeutary" جراند رابيلز، ميشيجان، ١٩٧١، صـ٧١٥.

٣٥ – انظر مؤلف جان ميشيل أوجورليان Jean Michel Oughour lian تحت الطبع "تقليد اسمه الرغبة Un mime nommé dèsir".

٣٦ – "شيطان جدرا Le demoniaque de Gèrasa" في تحليل بنيان التوراة وتحليلها Analyse structurale et exègèse biblique" نوشاتيل ١٩٧١، ص٦٣ – ٩٤.

٣٧ – كالسابق

٣٨ – حول السقوط من أعلى الجرف والرجم بالحجارة انظر "أشياء مخفية .. Des choses cachèes" ص١١٥ – ١١٧ ، ص١٩٣ – ١٩٥

٣٩ – حول المعجزات ومعنى الشفاء الإعجازي، انظر جزافيه ليون دوفور Yavier Leon Dufour، دراسات الإنجيل Etudes d'evangile باريس، سوى، ١٩٦٥، انظر أيضا لهذا الكاتب، في مواجهة الموت، يسوع وبطرس Face à la mort, Jèsus et Paul باريس، ١٩٧٩ وبخاصة حول القراءة القربانية لرواية آلام المسيح.

٤٠ – ريموند شواجر Raymond Schwager Braichen wir einen Sundenbock, ميونيخ، ١٩٧٩. يلقي هذا الكتاب الضوء على القدرة الكاشفة للأناجيل في مواجهة الأساطير. إلا أن هذا الكتاب للأسف – لم يترجم بعد إلى اللغة الفرنسية.

الفهرس

*

صدر في هذه السلسلة

مدخل إلى الأدب العجائبي / تزفيتن تودوروف

الوضع ما بعد الحداثي / جان – فرانسوا ليوتار

مجتمع الفرجة / جي ديبور

تاريخ القرصنة البحرية / ياتسيك ماخوفسكي

الاغتراب / ريتشارد شاخت

حدود حرية التعبير / مارينا ستاج

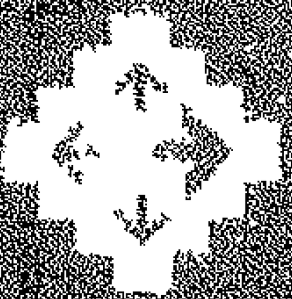
أزمة منتصف العمر / إيدا لوشان

القصة ـ الرواية ـ المؤلف: دراسات في نظرية الأنواع الأدبية المعاصرة / ترجمة: د. خيري دومة

نشوء الرواية / إيان واط

الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر الشام / ز . ا. ليفين

دراسات ثقافية أجنبية



دار الشرقيات